



تفسير

التحذير والتنوير

تأليف

محمّد الكسّاب الأمام الشيخ محمد الطاهر عاكوش

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا. إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُعَفُّوا عَنْ سُوءٍ فَلَنْ يَنْفَعَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا وَلَا يُجْزِيهِمْ عَفْوًا قَلِيلًا﴾ . 149

موقع هذه الآية عقب الآية التي قبلها : إِنَّ اللَّهَ لَمَّا شَوَّهَ حَالَ الْمُنَافِقِينَ وَشَهَّرَ بِفَضَائِلِهِمْ تَشْهِيرًا طَوِيلًا ، كَانَ الْكَلَامُ السَّابِقَ بَحِثَ يَثِيرَ فِي نَفُوسِ السَّامِعِينَ نَفُورًا مِنَ النِّفَاقِ وَأَحْوَالِهِ ، وَبَغْضًا لِلْمُؤْمِنِينَ بِهِ ، وَخَاصَّةً بَعْدَ أَنْ وَصَفَهُمْ بِاتِّخَاذِ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَأَنْتَهُمْ يَسْتَهْزِئُونَ بِالْقُرْآنِ ، وَنَهَى الْمُسْلِمِينَ عَنِ الْقَعُودِ مَعَهُمْ ، فَحَذَّرَ اللَّهُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَنْ يَنْظِلُّهُمْ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَتَوَسَّمُونَ فِيهِ النِّفَاقَ ، فَيَجَاهِرُوهُمْ بِقَوْلِ السُّوءِ ، وَرَخَّصَ لِمَنْ ظَلَمَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَجْهَرَ لِفَظَالِمِهِ بِالسُّوءِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ دِفَاعٌ عَنْ نَفْسِهِ . رَوَى الْبُخَارِيُّ : أَنَّ رَجُلًا اجْتَمَعُوا فِي بَيْتِ عِثْبَانَ بْنِ مَالِكٍ لَطْعَامَ صَنَعَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ قَائِلٌ : أَيُّنَ مَالِكِ بْنِ الدُّخَشُومِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : ذَلِكَ مُنَافِقٌ لَا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : « لَا تَقُلْ ذَلِكَ أَلَا تَرَاهُ قَدْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ . فَقَالَ : فَلَمَّا نَرَى وَجْهَهُ وَنَصَبِيحَتَهُ إِلَى الْمُنَافِقِينَ » . الْحَدِيثُ . فَظَنَّ هَذَا الْقَائِلُ بِمَالِكٍ أَنَّهُ مُنَافِقٌ ، لِمَلَازِمَتِهِ لِلْمُنَافِقِينَ ، فَوَصَفَهُ بِأَنَّهُ مُنَافِقٌ لَا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ . فَلَعَلَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ لِلصَّدِّ عَنِ الْمَجَازِفَةِ بِظَنِّ النِّفَاقِ بِمَنْ لَيْسَ مُنَافِقًا . وَأَيْضًا لَمَّا كَانَ مِنْ أُنْصَحَى أَوْصَافِ الْمُنَافِقِينَ إِظْهَارُ خِلَافِ مَا يُبَيِّنُونَ فَقَدْ ذَكَرَتْ نَجَاحَهُمْ وَذَكَرُوا رِيَاؤَهُمْ فِي هَذِهِ السُّورَةِ وَذَكَرَتْ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ إِظْهَارِهِمْ خِلَافَ مَا يُبَيِّنُونَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ كَانَ ذَلِكَ يَثِيرُ فِي النَفُوسِ خَشْيَةً أَنْ يَكُونَ إِظْهَارُ خِلَافِ مَا فِي الْبَاطِنِ نِفَاقًا فَأَرَادَ اللَّهُ تَبْيِينَ الْفَارِقِ بَيْنَ الْحَالَيْنِ .

وجملة «لَا يُحِبُّ» مفصولة لأنها استئناف ابتدائي لهذا الغرض الذي ينشأه : الجهر بالسوء من القول ، وقد علم المسلمون أَنَّ المحبة والكراهية

تستحيل حقيقةهما على الله تعالى ، لأنهما انفعالان للنفس نحو استحسان الحسن ، واستكثار القبيح ، فالمراد لازمهما المناسب للإهية ، وهما الرضا والغضب . وصيغة «لا يحب» ، بحسب قواعد الأصول ، صيغة نفى الإذن . والأصل فيه التحريم . وهذا المراد هنا لأن «لا يحب» يفيد معنى يكره ، وهو يرجع إلى معنى النهي . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً - إلى قوله - ويكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال» . فهذه أمور ثلاثة أكثر أحوالها مُحَرَّم أو مكروه .

والمراد بالجهل ما يبلغ إلى أسماع الناس إذ ليس السرّ بالقول في نفس الناطق ممّا ينشأ عنه ضرر . وتقييده بالقول لأنّه أضعف أنواع الأذى فيعلم أنّ السوء من الفعل أشدّ تحريماً .

واستثنى «مَنْ ظَلَمَ» فرخص له الجهر بالسوء من القول . والمستثنى منه هو فاعل المصدر المقدّر الواقع في سياق النفي ، المقيد للعموم ، إذ التقدير : لا يحبّ الله جهراً أحد بالسوء ، أو يكون المستثنى مضافاً محذوفاً ، أي : إلا جهراً من ظلم ، والمقصود ظاهر ، وقد قضى في الكلام حقّاً لإيجاز . وورخص الله للمظلوم الجهر بالقول السيئ ليشفي غضبه ، حتى لا يثوب إلى السيف أو إلى البطش باليد ، ففي هذا الإذن توسعة على من لا يمسك نفسه عند لحاق الظلم به ، والمقصود من هذا هو الاحتراس في حكم «لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول» . وقد دلّت الآية على الإذن للمظلوم في جميع أنواع الجهر بالسوء من القول ، وهو مخصوص بما لا يتجاوز حدّ التنظيم فيما بينه وبين ظالمه ، أو شكاية ظلمه : أن يقول له : ظلمتني ، أو أنت ظالم : وأن يقول للناس : إنّه ظالم . ومن ذلك الدعاء على الظالم جهراً لأنّ الدعاء عليه إعلان بظلمه وإحالة على عدل الله تعالى ، ونظير هذا المعنى كثير في القرآن ، وذلك مخصوص بما لا يؤدّي إلى القذف . فإنّ دلائل النهي عن القذف وصيانة النفس من أن تتعرض لحدّ القذف أو تمزيير الغيبة ، قائمة في الشريعة . فهذا الاستثناء مفيد لإباحة الجهر بالسوء من القول من جانب

المظلوم في جانب ظالمه ؛ ومنه ما في الحديث «مطل الغني يظلم» أي فللمظلوم أن يقول : فلان ماسطل وظالم . وفي الحديث «لي الواجد يحلّ عرضه وعقوبته» .

وجملة «وكان الله سميعا عليما» عطف على «لا يحب» ، والمقصود أنه عليم بالأقوال الصادرة كلها ، عليم بالمقاصد والأمور كلها ، فذكر «عليما» بعد «سميعا» لقصد التعميم في العلم ، تحذيرا من أن يظنوا أن الله غير عالم ببعض ما يصلو منهم .

وبعد أن تهى ورخص ، ندب المرخص لهم إلى العفو وقول الخير ، فقال «إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا» ، فلإبداء الخير إظهاره . وعطف عليه «أو تخفوه» لزيادة الترغيب أن لا يظنوا أن الثواب على إبداء الخير خاصة ، كقوله «إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم» . والعفو عن السوء بالصفح وترك المجازاة ، فهو أمر علمي .

وجملة «فإن الله كان عفوا قديرا» دليل جواب الشرط ، وهو علة له ، وتقدير الجواب : يعفُ عنكم عند القدرة عليكم ، كما أنكم فعلتم الخير جهرا وخفية وعفوتكم عند القدرة على الأخذ بحقكم ، لأن المأذون فيه شرعا يعتبر مقلودا للمأذون ، فجواب الشرط وعد بالمغفرة لهم في بعض ما يقتشفونه جزاء عن فعل الخير وعن العفو عن اقتراف ذنبا . فذكر «إن تبدوا خيرا أو تخفوه» تكملة لما اقتضاه قوله «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول» استكمالا لموجبات العفو عن السيئات ، كما أفصح عنه قوله . - صلى الله عليه وسلم - «وأقبح السيئة الحسنة تمحها» .

هذا ما أراه في معنى الجواب . وقال المفسرون : جملة الجزاء تحريض على العفو ببيان أن فيه تخطئا بالكمال ، لأن صفات الله غاية الكمالات . والتقدير : إن تبدوا خيرا الخ تكونوا متخلفين بصفات الله ، فإن الله كان عفوا قديرا ، وهذا التقدير لا يناسب إلا قوله «أو تعفوا عن سوء» ولا يناسب قوله

«إِنْ تَبْلُوا خَيْرًا أَوْ تَخْضَوْهُ إِلَّا إِذَا خَصَصَ ذَلِكَ لِإِبْدَاءِ الْخَيْرِ لِمَنْ ظَلَمَهُمْ، وَإِخْفَائِهِ عَمَّنْ ظَلَمَهُمْ. وَفِي الْحَدِيثِ «أَنْ تَعْفُو عَنْ ظَلَمِكَ وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ وَتَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ».

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ نُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝﴾¹⁵²

عادة القرآن عند التعرض إلى أحوال من أظهروا النواء للمسلمين أن يتقل من صفات المنافقين، أو أهل الكتاب، أو المشركين إلى صفات الآخرين، فالمراد من الذين يكفرون بالله ورسوله هنا هم اليهود والنصارى، قاله أهل التفسير. والأظهر أن المراد به اليهود خاصة لأنهم المختلطون بالمسلمين والمنافقين، وكان كثير من المنافقين يهوداً وعبر عنهم بطريق الموصول دون الاسم لما في الصلة من الإيحاء إلى وجه الخبر، ومن شناعة صنيعهم ليناسب الإخبار عنهم. باسم الإشارة بعد ذلك.

وجُمع الرسل لأن اليهود كفروا بيسى وعمد - عليهما السلام -، والنصارى كفروا بمحمد - صلى الله عليه وسلم -، فجمع الرسل باعتبار مجموع الكفار، أو أراد بالجمع الاثنين، أو أراد بالإضافة معنى الجنس فاستوى فيه صيغة الأفراد والجمع، لأن المقصود ذم من هذه صفتهم بلون تعيين فريق، وطريقة العرب في مثل هذا أن يعبروا بصيغ الجمع وإن كان المرص به واحداً كقوله تعالى «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ» وقوله «الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ وَيَأْمُرُونَ

الناس بالبخل - يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «ما بال أقوام يشترطون شروطاً» .

وجيء بالمضارع هنا للدلالة على أن هذا أمر متجدد فيهم مستمر، لأنهم لو كفروا في الماضي ثم رجعوا لما كانوا أحرىء باللم .

ومعنى كفرهم بالله : أنهم لما آمنوا به ووصفوه بصفات غير صفاته من التجسيم واتخاذ الصاحبة والولد والحلول ونحو ذلك ، فقد آمنوا بالاسم لا بالمسمى ، وهم في الحقيقة كفروا بالمسمى ، كما إذا كان أحد يظن أنه يعرف فلاناً فقلت له : صفه لي ، فوصفه بغير صفاته ، تقول له : «أنت لا تعرفه» ، على أنهم لما كفروا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فقد كفروا بما جاء به من توحيد الله وتنزيهه عن مماثلة الحوادث ، فقد كفروا بللهيته الحقّة ، إذ منهم من جسّم ومنهم من ثلّث .

ومعنى قوله «ويريدون أن يفرّقوا بين الله ورسله» أنهم يحاولون ذلك فأطلقت الإرادة على المحاولة ، وفيه إيمان بأنّه أمر صعب للنال ، وأنهم لم يبلغوا ما أرادوا من ذلك ، لأنهم لم يزالوا يحاولونه ، كما دلّ عليه التعبير بالمضارع في قوله «ويريدون» ولو بلغوا إليه لقال : وفرّقوا بين الله ورسله .

ومعنى التفريق بين الله ورسله أنهم ينكرون صدق بعض الرسل الذين أرسلهم الله ، ويعترفون بصدق بعض الرسل دون بعض ، ويزعمون أنهم يؤمنون بالله ، فقد فرّقوا بين الله ورسله إذ نقوا رسالتهم فأبعدهم منه ، وهذا استعارة تمثيلية : شبه الأمر المتخيل في نفوسهم بما يضره مريد التفريق بين الأولياء والأحباب ، فهي تشبيه هيئة معقولة بهيئة معقولة ، والغرض من التشبيه تشويه المشبه ، إذ قد علم الناس أن التفرقة بين المتصلين ذميمة .

وهذه الآية في معنى الآيات التي تقدّمت في سورة البقرة « لا تفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون - لا تفرّق بين أحد من رسله » ،

وفي سورة آل عمران « لا تفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » إلا أن تلك الآيات في التحذير من التفرق بين الرسل، والآية هذه في التحذير من التفرق بين الله وبعض رسله، ومآل الجميع واحد : لأن التفرق بين الرسل يستلزم التفرق بين الله وبعض رسله .

وإضافة الجمع إلى الضمير هنا للعهد لا للعموم بالقرينة، وهي قوله « ويقولون تؤمن ببعض » .

وجملة « ويقولون تؤمن ببعض » واقعة في معنى الاستئناف البياني للتفريق بين الله ورسله، ولكنها عطف؛ لأنها شأن خاص من شؤونهم، إذ مدلولها قول من أقوالهم الشنيعة، ومدلول « يريدون » هيئة حاصلة من كفرهم، فلذلك حسن العطف باعتبار المغايرة ولو في الجملة، ولو فصلت لكان صحيحا . ومعنى « يقولون تؤمن » الخ أن اليهود يقولون : تؤمن بالله وبموسى ونكفر بعيسى ومحمد، والنصارى يقولون : تؤمن بالله وبموسى وعيسى ونكفر بمحمد، فأمنوا بالله وبعض رسله ظاهرا وفرقوا بينه وبين بعض رسله .

والإرادة في قوله « يريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا » إرادة حقيقية . والسبيل يحتمل أن يراد به سبيل النجاة من المؤاخذه في الآخرة توهمًا أن تلك حيلة تحقق لهم السلامة على تقدير سلامة المؤمنين، أو سبيل التنصل من الكفر ببعض الرسل، أو سبيلا بين دينين، وهذان الوجهان الأخيران يناسبان انفعالهم من الكفر الظاهر إلى النفاق، فكأنهما تهمة للنفاق .

وهذا التفسير جار على ظاهر نظم الكلام، وهو أن يكون حرف العطف مشركا بين المتعاطفات في حكم المعطوف عليه، وإذ قد كان المعطوف عليه الأول صلة (للمؤمنين)، كان ما عطف عليه صلوات لذلك الموصول وكان ذلك الموصول صاحب تلك الصلوات كلها .

ونسب إلى بعض المفسرين أنه جعل الواوَات فيها بمعنى (أو) وجعل
الموصول شاملاً لفريق من الكفار تعددت أحوال كفرهم على توزيع
الصلوات المتعاطفة، فجعل المراد بالذين يكفرون بالله ورسله المشركين،
والذين يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله قوما أثبتوا الخالق وأنكروا
النبوءات كلها، والذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض اليهود والنصارى.
وسكت عن المراد من قوله «ويريدون أن يتخلوا بين ذلك سيلاً» ولو شاء
لجعل أولئك فريقاً آخر: وهم المنافقون المترددون الذين لم يثبتوا على
إيمان ولا على كفر، بل كانوا بين الحالين، كما قال تعالى «مذبذبين بين ذلك».
والذي دعاه إلى هذا التأويل أنه لم يجد فريقاً جمع هذه الأحوال كلها
على ظاهرها لأن اليهود لم يكفروا بالله ورسله، وقد علمت أن تأويل
الكفر بالله الكفر بالصفات التي يستلزم الكفر بها نفي الإلهية.

وهذا الأسلوب نادر الاستعمال في فصيح الكلام، إذ لو أريد ذلك
لكان الشأن أن يقال: والذين يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله والذين
يقولون: نؤمن ببعض ونكفر ببعض، كما قال «إلا الذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك
بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا».

وقوله «أولئك هم الكافرون حقاً» الجملة خبر إن والإشارة إلى
أصحاب تلك الصلة الماضية، وموقع الإشارة هنا لقصد التنبيه على أن
المشار إليهم لاستحضارهم بتلك الأوصاف أحرى بما سيحكم عليهم من الحكم
المعاقب لاسم الإشارة.

وأفاد تعريف جزأي الجملة والإتيان بضمير الفصل تأكيداً قصر
صفة الكفر عليهم، وهو قصر ادعائي مجازي بتنزيل كفر غيرهم في
جانب كفرهم منزلة العدم، كقوله تعالى في المنافيين «هم الملعون».
ومثل هذا القصر يدل على كمال الموصوف في تلك الصفة المقصورة.

ووجه هذه المبالغة : أن كفرهم قد اشتمل على أحوال عديدة من الكفر ، وعلى سفالة في الخلق ، أو سفاهة في الرأي بمجموع ما حكى عنهم من تلك الصلّات ، فلن كل خصلة منها إذا انفردت هي كفر ، فكيف بها إذا اجتمعت .

ومقتا مصدر مؤكّد لمضمون الجملة التي قبله ، أي حقّهم حقّا أيها السامع بالغبين للنهاية في الكفر ، ونظير هذا قولهم (جداً) . والتوكيد في مثل هذا لمضمون الجملة التي قبله على ما أفادته الجملة ، وليس هو لرفع المجاز ، فهو تأكيد لما أفادته الجملة من الدلالة على معنى النهاية لأن القصّر مستعمل في ذلك المعنى ، ولم يقصد بالتوكيد أن يصير القصّر حقيقياً لظهور أن ذلك لا يستقيم ، فنقول بعض النحاة ، في المصدر المؤكّد لمضمون الجملة : إنّه يفيد رفع احتمال المجاز ، بناء منهم على الغالب في مفاد التأكيد .

و(أعتلنا) منناه هيتأنا وقدّرنا ، والتاء في (أعتلنا) بدل من الدال عند كثير من علماء اللغة ، وقال كثير منهم : التاء أصلية ، وأنه بناء على حلة هو غير بناء عدّ . وقال بعضهم : إن عدّ هو الأصل وأنّ عدّ أدغمّت منه التاء في النال ، وقد ورد البناءان كثيرا في كلامهم وفي القرآن . وجيء بجملة «والذين آمنوا بالله ورسله» إلى آخرها لمقابلة المسيئين بالمحسنين ، والنذارة بالبشارة على عادة القرآن .

والمراد بالذين آمنوا المؤمنون كلّهم وخاصة من آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله ابن سلام . فهم مقصودون ابتداء لما أشعر به موقع هذه الجملة . بعد ذكر ضلالهم ولما اقتضاه تذييل الجملة بقوله «وكان الله غفورا رحيمًا» أي غفورا لهم ما سلف من كفرهم ؛ رحيمًا بهم .

والقول في الإتيان بالموصول وباسم الإشارة في هذه الجملة كالقول في مقابله . وقوله «بين أحد منهم» تقديم الكلام على مثله في قوله تعالى «لا تفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور : «فؤتيمهم» - بنون العظمة. وقرأه حفص عن عاصم - بياء الغائب - والضمير عائذ إلى اسم الجلالة في قوله «والذين آمنوا بالله ورسله» .

﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّلَافَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَإِنَّا مُوسَىٰ سُلْطٰنًا مُّبِينًا ۚ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْلُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا ۝۱۵۴﴾

لما ذكر معاذير أهل الكتابين في إنكارهم رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - أعقبها بذكر شيء من اقتراحهم مجيء المعجزات على وفق مطالبهم .
والجملة استئناف ابتدائي .

ومجيء المضارع هنا : إما لقصد استحضار حالتهم العجيبة في هذا السؤال حتى كأن السامع يراهم كقولهم «وَيَضَعُ الْقُلُوكَ» ، وقوله «بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ» ، وقوله «اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتَثِيرَ سَحَابًا» . وإما للدلالة على تكرار السؤال وتجده المرة بعد الأخرى بأن يكونوا ألحوا في هذا السؤال ليقصد الإعانة ، كقول طريف بن تميم الغنيري :
يَعْشُوا إِلَيَّ عَرِيشَهُمْ يَتَوَسَّسُ .

أي يكرّز التوسّم . والمقصود على كلا الاحتمالين التعجيب من هذا السؤال ، ولذلك قال بعده «فقد سألو موسى» .

والسائلون هم اليهود ، سألو معجزة مثل معجزة موسى بأن ينزل

عليه مثل ما أنزلت الألواح فيها الكلمات العشر على موسى، ولم يريدوا جميع التوراة كما توهّمه بعض المفسرين فإنّ كتاب التوراة لم ينزل دفعة واحدة. فالمراد بأهل الكتاب هنا خصوص اليهود.

والكتاب هنا إمّا اسم للشيء المكتوب كما نزلت ألواح موسى، وإمّا اسم لقطعة ملثمة من أوراق مكتوبة، فيكونون قد سألوا معجزة تغاير معجزة موسى.

والفاء في قوله «فقد سألوا موسى» فاء الفصيحة دالة على مقدّر دلّت عليه صيغة المضارع المراد منها التعجب، أي فلا تعجب من هذا فإنّ ذلك شئنة قديمة لأسلافهم مع رسولهم إذ سألوهم معجزة أعظم من هذا، والاستدلال على حالتهم بحالة أسلافهم من قبيل الاستدلال بأخلاق الأمم والقبائل على أحوال العشائر منهم، وقد تقدّم بيان كثير منه في سورة البقرة.

وفي هذا الكلام تلمية للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ودلالة على جراتهم، وإظهار أن الرسل لا تجيء بإجابة مقترحات الأمم في طلب المعجزات بل تأتي المعجزات بإرادة الله تعالى عند تحدّي الأنبياء. ولو أجاب الله المقترحين إلى ما يقترحون من المعجزات لجعل رسله بمنزلة المشعوذين وأصحاب الخفطرات والسيمياء، إذ يتلقون مقترحات الناس في المحافل والمجامع العامة والخاصة، وهذا ممّا يحطّ من مقدار الرسالة. وفي إنجيل متى: «أنّ قوما قالوا للمسيح: نريد أن نرى منك آية فقال «جيل شرير يطلب آية ولا تعطى له آية». وتكرّر ذلك في واقعة أخرى. وقد يقبل ذلك من المؤمنين، كما حكى الله عن عيسى «إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين قالوا نريد أن نأكل منها وقطمش قلوبنا ونعلم أن قد صدقنا وتكون عليها من الشاهدين - إلى قوله - قال الله إنّي منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فلنّى أعذّبه عذابا لا أعذّبه أحدا من العالمين»، وقال تعالى «وما منعنا أن نرسل بالآيات إلاّ أن كذب بها الأولون وآتينا نمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلاّ تخويفا».

وهم لما سألوا موسى أن يريهم الله جهرة ما أرادوا التيمّن بالله، ولا التّعتم بالمشاهدة ، ولكنّهم أرادوا عَجَبًا ينظرونه ، فلذلك قالوا : أرنا الله جهرة، ولم يقولوا : ليتنا نرى ربّنا .

(وجَهْرَةً) ضدّ خُفْيَةٍ، أي علّنا، فيجوز أن يكون صفة للرؤية المستفادّة من (أرنا)، ويجوز أن يكون حالا من المرفوع في (أرنا) : أي حال كونك مجاهرا لنا في رؤيته غير مخفّ رؤيته .

واستطرد هنا ما لحقهم من جرّاء سؤالهم هذه الرؤية وما ترتّب عليه فقال « فأخذتهم الصاعقة بظلمهم »، وهو ما حكاه تعالى في سورة البقرة بقوله « فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون » . وكان ذلك إرهابا لهم وزجرا . ولذلك قال « بظلمهم » .

والظلم هو المحكي في سورة البقرة من امتناعهم من تصديق موسى إلى أن يروا الله جهرة، وليس الظلم لمجرّد طلب الرؤية؛ لأنّ موسى قد سأل مثل سؤالهم مرّة أخرى : حكاه الله عنه بقوله « ولمّا جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربّه قال ربّ أرني أنظر إليك » الآية في سورة الأعراف .

وبيّن أنّهم لم يردّدهم ذلك فاتّخذوا العجل إلها من بعد ما جاءتهم البينات الدالّة على وحدانيّة الله ونفي الشريك . وعطفت جملة اتّخاذهم العجل بحرف (ثمّ) المفيد في عطفه الجمل معنى التراخي الرتبى . فإنّ اتّخاذهم العجل إلها أعظم جرما ممّا حكى قبله، ومع ذلك عفا الله عنهم وآتى موسى سلطانا مبينا، أي حجة واضحة عليهم في تمرّدهم، فصار يزجرهم ويؤنبهم . ومن سلطانه المبين أن أحرق لهم العجل الذي اتّخذوه إلها .

ثم ذكر آيات أخرى أظهرها الله لهم وهي : رفع الطور، والأمر بقتال أهل أريحا، ودخولهم بابها سجّدا . والباب يحتمل أنّه باب مدينة أريحا، ويحتمل أنّه باب الممرّ بين الجبال ونحوها، كما سيأتي عند قوله تعالى « قال رجلان من

الذين يخافون - إلى قوله - ادخلوا عليهم الباب» في سورة العنود؛ وتحريم صيد البحر عليهم في السبت. وقد مضى الكلام عليها جميعا في سورة البقرة.

وأخذ الميثاق عليهم : المراد به العهد، ووصفه بالغليظ. أي القوي. والغليظ من صفات الأجسام، فاستعير لقوة المعنى وكنتى به عن توثق العهد لأن الغليظ يستلزم القوة، والمراد جنس الميثاق الصادق بالعهد الكثيرة التي أخذت عليهم، وقد ذكر أكثرها في آي سورة البقرة، والمقصود من هذا إظهار تأصلهم في اللجاج والعناد، من عهد أنبيائهم، نسلية للنبي - صلى الله عليه وسلم - على ما لقي منهم، وتمهيدا لقوله «فبما نقضهم ميثاقهم».

وقوله «لا تعدوا» قرأه نافع في أصح الروايات، وهي لورش عنه ولقالون في إحدى روايته عنه - بفتح العين وتشديد الدال المضمومة - أصله : لا تعدوا، والاعتداء افتعال من العدو، يقال : اعتدى على فلان، أي تجاوز حد الحق معه، فلما كانت التاء قريبة من مخرج الدال وقعت متحركة وقبلها ساكن، تهيأ إدغامها، فنقلت حركتها إلى العين الساكنة قبلها، وأدغمت في الدال إدغاما لقصد التخفيف، ولذلك جاز في كلام العرب إظهارها، فقالوا : تعدوا وتعدوا، لأنها وقعت قبل الدال : فكانت غير مجذوبة إلى مخرجه، ولو وقعت بعد الدال لوجب إدغامها في نحو أدان. وقرأ الجمهور، وقالون في إحدى روايتي عنه : «لا تعدوا» - بسكون العين وتخفيف الدال - مضارع مجزوم من العدو، وهو العدوان، كقوله «إذ يعدون في السبت» في سورة الأعراف : وفي إحدى روايتي عن قالون : - باختلاس الفتحة -، وقرأه أبو جعفر : - بسكون العين وتشديد الدال - . وهي رواية عن نافع أيضا، رواها ابن مجاهد. قال أبو علي : في الحجة : وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الأول منهما حرف لين. نحو دابة، يقولون : المد بصير عوضا عن الحركة، قال : «وإذا جاز نحو دؤببة مع نقصان المد الذي

فيه لم يمتنع أن يجمع بين الساكتين في نحو : تعدوا. لأن ما بين حرف اللين وغيره يسير، أي مع عدم تعدر النطق به.

﴿ فِيمَا نَقَضَهُمْ مِيثَقَهُمْ وَكَفَرَهُمْ بَيَّاتِ اللَّهُ وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ
بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ
فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ١٥٥

التفريع على قوله « وأخذنا منهم ميثاقا غليظا » والباء النسيبة جارة
لـ (نقضهم)، و (وما) مزيدة بعد الباء لتوكيد السبب . وحرف (ما) المزيد بعد
الباء لا يكف الباء عن عمل الجر وكذلك إذا زيد (ما) بعد (من) وبعد (عن) .

وأما إذا زيد بعد كاف الجر وبعد رب فإنه يكف الحرف عن عمل الجر.

ومتعلق قوله « بما نقضهم » : يجوز أن يكون محذوفا، لتذهب نفس
السامع في مذاهب الهول، وتقديره : فعلنا بهم ما فعلنا . ويجوز أن
يتعلق « بحرمتنا عليهم طيبات أحلت لهم »، وما بينهما مستطردات، ويكون
قوله « فظلم من الذين هادوا » كالفعلولة الجامعة لجرائهم المعدودة
من قبل . ولا يصلح تعليق المجرور « (طبع) لأنه وقع رداً على قولهم :
« قلوبنا غلف » . وهو من جملة المعطوفات الطالبة للتعليق، لكن يجوز أن
يكون « طبع » دليلا على الجواب المحذوف.

وتقدم تفسير هذه الأحداث المذكورة هنا في مواضعها .

وتقدم المتعلق لإفادة الحصر : وهو أن ليس التحريم إلا لأجل ما
صنعوه، فالمعنى : ما حرمتنا عليهم طيبات إلا بسبب نقضهم، وأكد معنى
الحصر و سبب بما الزائدة. فأفادت الجملة حصرا وتأكيذا .

وقوله « بل طبع الله عليها بكفرهم » اعتراض بين المعاطيف . والطبع :
إحكام الغلق بجعل طين ونحوه على سد المغلوق بحيث لا ينفذ إليه مستخرج .

ما فيه إلا بعد إزالة ذلك الشيء المطبوع به، وقد يسمُّون على ذلك الخلق بسمية تترك رسماً في ذلك المَجْعُول، وتسمى الآلة الواسمة طابعا - بفتح الباء - فهو يرادف الختم. ومعنى «بكفرهم» بسية، فالكفرُ المتزايد يزيد تعاصي القلوب عن تلقِّي الإرشاد، وأريد بقوله «بكفرهم» كفرهم المذكور في قوله «وكفرهم بآيات الله».

والاستثناء في قوله «إلا قليلا» من عموم المفعول المطلق: أي لا يؤمنون إيماناً إلا إيماناً قليلاً، وهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده إذ الإيمان لا يقبل القلة والكثرة، فالقليل من الإيمان عدم، فهو كفر. وتقدم في قوله «قليلا ما يؤمنون». ويجوز أن تكون قلة الإيمان كناية عن قلة أصحابه مثل عبد الله بن سلام.

﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَنًا عَظِيمًا وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ﴾

عُطِفَ «وبكفرهم» مرة ثانية على قوله «فيما تقضهم» ولم يُستغن عنه بقوله «وكفرهم بآيات الله» وأعيد مع ذلك حرف الجر الذي يغني عنه حرف العطف قصدا للتأكيد، واعتبر العطف لأجل بُعد ما بين اللفظين، ولأنه في مقام التهويل لأمر الكفر، فالتكلم يذكره ويُعيد: يثبت ويُرى أنه لا رية في إناطة الحكم به، ونظير هذا التكرير قول لبيد:

فَتَنَازَعَا سَيْطَا يَطِيرُ ظِلَالُهُ كَدُّخَانٍ مُّشَعَّلَةٍ يُشَبُّ ضَرَامُهَا
مَشْمُولَةٌ غُلَّتْ بَابُ عَرْفَجٍ كَدُّخَانٍ نَارِ سَاطِعِ أَسْمَامُهَا

فأعاد التشبيه بقوله : (كذلك نأر) ليحقق معنى التشبيه الأول. وفي الكشاف «تكرر الكفر منهم لأنهم كفروا بموسى ثم بيسى ثم بمحمد - صلوات الله عليهم - فعطف بعض كفرهم على بعض»، أي فالكفر الثاني اعتبر مخالفاً للذي قبله باعتبار عطف قوله «وقولهم على مريم بهتاناً». ونظيره قول عوف القوافي :

اللؤم أكرم من وبتر ووالسده . واللؤم أكرم من وبتر وما ولدا
 إذ عطف قوله (واللؤم أكرم من وبر) باعتبار أن الثاني قد عطف عليه قوله (وما ولدا) .

والبهتان مصدر بهتته إذا أنهى بقول أو عمل لا يترقبه ولا يجد له جواباً، والذي يعتمد ذلك بهتوت، وجمعه : بهتوت وبهتت. وقد زين اليهود ما شاموا في الإفك على مريم - عليها السلام - . أما قولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم، فمحل المؤاخلة عليهم منه : هو أنهم قصلوا أن يعدوا هذا الإثم في مفاخر أسلافهم الراجعة إلى الإخلاف بالمهد البيتن في في سبيل نصر الدين .

والمسيح كان لقباً لعيسى - عليه السلام - لقبه به اليهود تهكماً عليه : لأن معنى المسيح في اللغة العبرية بمعنى الملك. كما تقدم في قوله تعالى «اسم المسيح عيسى ابن مريم» في سورة آل عمران . وهو لقب قصلوا منه التهكم، فصار لقباً له يبتهم. وقلب الله قصدهم تحقيره فجعله تعظيماً له. ونظيره ما كان يطلق بعض المشركين على النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - اسم منعم، قالت امرأة أبي لهب : منمماً عصينا، وأمره أبينا. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - ألا تعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم، يشتمون ويلعنون منمماً وأنا محمد (١) .

(١) عن أبي هريرة في صحيح البخاري في باب ما جاء في أسماء النبي - صلى الله عليه وسلم - من كتاب المناقب .

وقوله «رسول الله» إن كان من الحكاية : فالقصد منه الثناء عليه والإيماء إلى أن الذين يتجشعون بقتله أحرى بما رتب لهم على قولهم ذلك، فيكون نصب «رسول الله» على المدح، وإن كان من المحكي : فوصفهم إياه مقصود منه التهكم، كقول المشركين للنبي - صلى الله عليه وسلم - «يأتيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون» وقول أهل مدين لشعيب «أصلواتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا أو أن تفعل في أموالنا ما نشاء إنك لآنت الحليم الرشيد» فيكون نصب «رسول الله» على النعت للمسيح.

وقوله «وما قتلوه» الخ الظاهر أن الواو فيه للحال، أي قولهم ذلك في حال أنهم ما قتلوه، وليس خبرا عن نفي القتل لأنه لو كان خيرا لاقتضى الحال تأكيد بمؤكدات قوية، ولكنه لما كان حالا من فاعل القول المعطوف على أسباب لعنهم ومؤاخذتهم كانت تلك الأسباب مفيدة بثبوت كذبهم، على أنه يجوز كونه خبرا معطوفا على الجمل الخبر بها عنهم، ويكون تجريده من المؤكدات : إما لاعتبار أن المخاطب به هم المؤمنون، وإما لاعتبار هذا الخبر غيتا عن التأكيد، فيكون ترك التأكيد تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر، وإما لكونه لم يُلحق إلا من الله العالم بخفيات الأمور فكان أعظم من أن يؤكد.

وعطف «وما صلبوه» لأن الصلب قد يكون دون القتل، فقد كانوا ربما صلبوا الجاني تعذيرا له ثم غفوا عنه، وقال تعالى «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أن يقتلوا أو يصلبوا».

والشهور في الاستعمال : أن الصلب هو أن يوثق الملعود للقتل على خشبة بحيث لا يستطيع التحرك ثم يطن بالرمح أو يرمى بهم، وكذلك كانوا يزعمون أن عيسى صلب ثم طعن برمح في قلبه.

وجملة «ولكن شبه لهم» استدراك، والمستدرك هو ما أفاده «وما قتلوه» من كون هذا القول لا شبهة فيه. وأنه اختلاق محض، فيستن بالاستدراك أن أصل ظنهم أنهم قتلوه أنهم توهموا أنهم قتلوه، وهي شبهة أوهت اليهود

أنهم قتلوا المسيح، وهي ما رأوه ظاهرا من وقوع قتل وصلب على ذات يعتقدونها ذات المسيح، وبهذا وردت الآثار في تأويل كيفية معنى الشبه.

وقوله «شبه لهم» يحتمل أن يكون معناه: «أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شبه لهم مُشبه بالمسيح فقطوه، وكجى الله المسيح من إهانة القتل، فيكون قوله «شبه» فعلا مثنيا للمجهول، مشتقا من الشبه، وهو المماثلة في الصورة. وحلف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) للدلالة فعل (شبه) عليه؛ فالتقدير: شبه مشبه فيكون لهم» نائبا عن الفاعل. وضمير (لهم) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا «إننا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم» وهم يهود زمانه، أي وقعت لهم المشابهة، واللام على هذا بمعنى عند كما تقول: حصل لي ظنٌ بكذا. والاستدراك يبين على هذا الاحتمال.

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خير صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق، فيكون من باب قول العرب: خُيِّلَ إليك، واختلط على فلان. وليس ثمة شبه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبه بالصدق، واللام على هذا لام الأجل: أي لبس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم، أي لتضليلهم، أي أن كبارهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى إذ جاء بإبطال ضلالتهم. أو تكون اللام بمعنى - على - للاستعلاء المجازي، كقوله تعالى «وإن أساتم فلها». ونكتة العلول عن حرف - على - تضمنين فعل شبه معنى صنع، أي صنع الأخبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم.

وفي الأخبار أن (يهوذا الاسخريوطي) أحد أصحاب المسيح، وكان قد ضلّ وفاق هو الذي وشى بعيسى - عليه السلام - وهو الذي ألقى الله عليه شبه عيسى، وأنه الذي صلب، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين. وهذا يلائم الاحتمال الأول.

ويقال: إن (بيلاطس)، والي فلسطين، سئل في رومة عن قضية قتل عيسى وصلبه فأجاب بأنه لا يعلم له شيء من هذه القضية، فتأيد بذلك اضطراب

الناس في وقوع قتله وصلبه ، ولم يقع وإنما اختلق اليهود خبره ، وهذا يلائم الاحتمال الثاني .

والذي يجب اعتقاده بنص القرآن : أن المسيح لم يقتل ولا صلب ، وأن الله رفعه إليه ونجاه من طاليه . وأما ما عدا ذلك فالأمر فيه محتمل . وقد تقدم الكلام في رفعه في قوله تعالى « إني متوفيك ورافعك إلی » في سورة آل عمران .

وقوله « وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه » يدل على وقوع خلاف في شأن قتل المسيح . والخلاف فيه موجود بين المسيحيين : فجمهورهم يقولون : قتلته اليهود ، وبعضهم يقول : لم يقتله اليهود ، ولكن قتلوا يهوذا الاسخريوطي الذي شبه لهم بالمسيح ، وهذا الاعتقاد مسطور في إنجيل برنابي - الذي تعتبره الكنيسة اليوم كتاباً محرراً - فالمعنى أن معظم النصارى المختلفين في شأنه غير مؤمنين بصلبه : بل يخالجه أنفسهم الشك ، ويتظاهرون باليقين ، وما هو باليقين . فما لهم به من علم قاطع إلا اتباع الظن . فالمراد بالظن هنا : معنى الشك . وقد أطلق الظن على هذا في مواضع كثيرة من كلام العرب : وفي القرآن « إن بعض الظن إثم » . وفي الحديث الصحيح « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » ، فالاستثناء في قوله « إلا اتباع الظن » مُتَّعِدٌ . كقول النابغة :
 حلفت بيميناً غير ذي مشوية ولا علم إلا حسن ظن بصاحب

﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝١٥٨﴾

يجوز أن يكون معطوفاً على قوله « وما قتلوه وما صلبوه » ويجوز أن يعطف على قوله « ما لهم به من علم » .

واليقين : العلم الجازم الذي لا يحتمل الشك ، فهو اسم مصدر ، والمصدر اليقن بالتحريك . يقال : يقن كخرج يقن يقننا ، وهو مصدر قليل الاستعمال ، ويقال : أيقن بوقن لإيقانا . وهو الشائع .

وقوله « يقينا » يجوز أن يكون نصب على التأييد عن المفعول المطلق المؤكد لمضمون جملة قبله : لأن مضمون « وما قتلوه يقينا » بعد قوله « وقولهم إنا قتلنا المسيح - إلى قوله - وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » يدل على أن انتهاء قتلهم إياه أمر متيقن ، فصح أن يكون يقينا مؤكدا لهذا المضمون . ويصح أن يكون في موضع الحال من الواو في « قتلوه » أي ما قتلوه متيقنين قتلته ، ويكون النفي منصبا على القيد والمقيّد معا ، بقرينة قوله قبله « وما قتلوه وما صلبوه » ، أي : هم في زعمهم قتلوه ليسوا بموقنين بذلك للاضطراب الذي حصل في شخصه حين إمساك من أمسكوه ، وعلى هذا الوجه فالقتل مستعمل في حقيقته . وضمير النصب في « قتلوه » عائد إلى عيسى بن مريم - عليه السلام - .

ويجوز أن يكون القتل مستعلا مجازا في التمكن من الشيء والتغلب عليه لقولهم : قتل الخمر إذا مزجها حتى أزال قوتها ، وقولهم : قتل أرضا عالمها ، ومن شعر الحماسة في باب الهجاء :

يروعك من سعد ابن عمرو جسومها وتزهّد فيها حين قتلها خيرا

وقول الشاعر :

كذلك تخبر عنها العالَمات بها وقد قتلْتُ بعلمي ذلكم يقينا

وقول الآخر :

قتلتني الأيام حين قتلها خيرا فأبصر قاتلا مقتولا

وضمير النصب في « قتلوه » عائد إلى العلم من قوله تعالى « ما لهم به من علم » ، فيكون « يقينا » على هذا تمييزا لنسبة (قتلوه) .

ولذلك كثر أعقب بالإبطال بقوله « بل رفعه الله إليه » أي فلم يظفروا به . والرفع : إبعاده عن هذا العالم إلى عالم السماوات ، و(إلى) إفادة الانتهاء المجازي بمعنى التشريف ، أي رفعه الله رفع قرب وزلفى .

وقد قدّم الكلام على معنى هذا الرفع ، وعلى الاختلاف في أنّ عيسى عليه السلام - بقي حياً أو أماته الله . عند قوله تعالى « إني متوفيك ورافعك إلي » في سورة آل عمران .

والتنزيل بقوله « وكان الله عزيزاً حكيماً » ظاهر الموقع لأنّه لمّا عزّز فقد حقّ لغزّه أن يُعزّز أوليائه ، ولمّا كان حكيماً فقد أثقن صنع هذا الرفع فجعله فتنة للكافرين ، وبصيرة للمؤمنين ، وعقوبة لليهودا الخائن .

﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ۝ ١٥٩ ﴾

عطف على جملة « وما قتلوه » وهذا الكلام لإخبار عنهم ، وليس أمراً لهم ، لأنّ وقوع لام الابتداء فيه ينادي على الخبرية . (وإنّ) نافية ، و«من أهل الكتاب» صفة لموصوف محذوف تقديره : أحد .

والضمير المجرور عائد لعيسى : أيّ ليؤمننّ بعيسى . والضمير في « موته » يحتمل أن يعود إلى أحد أهل الكتاب - أي قبل أن يموت الكتابي ، ويؤيده قراءة أبيّ بن كعب « إلاّ ليؤمننّ به قبل موتهم » . وأهل الكتاب يطلق على اليهود والنصارى ، فأما النصارى فهم مؤمنون بعيسى من قبل . فيتعيّن أن يكون المراد بأهل الكتاب اليهود . والمعنى أنّ اليهود مع شدة كفرهم بعيسى لا يموت أحد منهم إلاّ وهو يؤمن بنبوّته قبل موته ، أي ينكشف له ذلك عند الاحتضار قبل انزهاق روحه ، وهذه منّة منّ الله بها على عيسى ، إذ جعل أعداءه لا يخرجون من الدنيا إلاّ وقد آمنوا به جزاء له على ما لقي من تكذيبهم ، لأنّه لم يتمنّع بمشاهدة أمةٍ تتبّعه . وقيل : كذلك النصرانيّ عند موته ينكشف له أنّ عيسى عباده . وعندئذٍ أنّ ضمير « به » راجع إلى الرفع المأخوذ من فعل « رفعه الله إليه » : ويعمّ قوله « أهل الكتاب » اليهود ، والنصارى ، حيث استووا مع اليهود في اعتقاد وقوع الصلب .

والظاهر أن الله يقذف في نفوس أهل الكتابين الشك في صحة الصلب، فلا يزال الشك يخالج قلوبهم ويقوى حتى يبلغ العلم بعلم صحة الصلب في آخر أعمارهم تصديقاً لما جاء به النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث كذب أحجارهم فنفى الصلب عن عيسى - عليه السلام - .

وقيل : الضمير في قوله « موته » عائد إلى عيسى، أي قبل موت عيسى، ففرع القائلون بهذا تفاريع : منها أن موته لا يقع إلا آخر الدنيا ليتم إيمان جميع أهل الكتاب به قبل وقوع الموت ، لأن الله جعل إيمانهم مستقبلاً وجعله قبل موته ، فلزم أن يكون موته مستقبلاً ، ومنها ما ورد في الحديث : أن عيسى عليه السلام - ينزل في آخر مدة الدنيا ليؤمن به أهل الكتاب ، ولا يخفى أن عموم قوله « وإن » من أهل الكتاب، يبطل هذا التفسير : لأن الذين يؤمنون به على حسب هذا التأويل - هم الذين سيوجدون من أهل الكتاب لا جميعهم .

والشاهد : الشاهد ؛ يشهد بأنه بلغ لهم دعوة ربهم فأعرضوا ، وبأن التصاري بدلوها ، ومعنى الآية مفصل في قوله تعالى « يوم يجمع الله الرسل » الآيات في سورة العنود .

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ ¹⁶⁰ كَثِيرًا وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ¹⁶¹ لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ¹⁶² ﴾

إن كان متعلق قوله « فيما نقضهم » محذوفاً على أحد التوجيهين المتقدمين
كان قوله « فبظلم » مفرعاً على مجموع جرائمهم السالفة . فيكون المراد
بظلمهم ظلماً آخر غير ما عُدَّ من قبل . وإن كان قوله « فيما نقضهم »
متعلقاً بقوله « حرّمنا عليهم » فقوله « فبظلم » الخ بذلك مطابق من جملة
« فيما نقضهم ميثاقهم » بإعادة العامل في البطل منه لطول الفصل . وفائدة
الإتيان به أن يظهر تعلقه بقوله « حرّمنا عليهم طبيّات » إذ بعد ما بينه وبين
متعلقه ، وهو قوله « فيما نقضهم ميثاقهم » ليقوى ارتباط الكلام . وأني في
جملة البطل لفظ جامع للمبطل منه وما عطف عليه : لأنّ نقض الميثاق ، والكفر ،
وقتل الأنبياء ، وقولهم قلوبنا غلف ، وقولهم على مريم بهتاناً ، وقولهم
قتلنا عيسى : كل ذلك ظلم . فكانت الجملة الأخيرة بمنزلة الفذلكة لما تقدّم ،
كأنّه قيل : بذلك كلّ حرّمنا عليهم ، لكن عدل إلى لفظ الظلم لأنّه أحسن
تفنّناً ، وأكثر فائدة من الإتيان باسم الإشارة . وقد مرّ بيان ذلك قريباً عند
قوله تعالى « فيما نقضهم » .

ويجوز أن يكون ظلماً آخر أجمله القرآن .

وتنكير (ظلم) للتعظيم ، والعدول عن أن يقول « فبظلمهم » ، حتّى تأتي الضمائر
متابعة من قوله « فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم » إلى آخره ، إلى الاسم الظاهر
وهو « الذين هادوا » لأجل بعد الضمير في الجملة المبطل منها : وهي « فيما نقضهم » .
ولأنّ في الموصول وصلته ما يقتضي التنزّه عن الظلم لو كانوا كما وصفوا
أنفسهم ، فقالوا « إنّنا هدنا إليك » ، فصور الظلم عن الذين هادوا محلّ استغراب .

والآية انتضت : أن تحرّم ما حرّم عليهم إنّما كان عقاباً لهم ، وأنّ
تلك المحرّمات ليس فيها من المفساد ما يقتضي تحريم تناولها ، وإلاّ
لحرّمت عليهم من أوّل مجيء الشريعة . وقد قيل : إنّ المراد بهذه الطبيّات هو ما
ذكر في قوله تعالى « وعلى الذين هادوا حرّمنا كلّ ذي ظفر ومن البقر والغنم
حرّمنا عليهم شحرمهما » - إلى قوله - ذلك جزيتاهم بغيهم » في سورة الأنعام ،
فهذا هو الجزء على ظلمهم .

نقل الفخر في آية سورة الأنعام عن عبد الجبار أنه قال « نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر منهم لأن التكليف تعريض للثواب. والتعريض للثواب لإحسان، فلم يُجيز أن يكون التكليف جزاء على الجرم. قال الفخر: والجواب أن المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لقصد استحقاق الثواب ويمكن أن يكون للجرم ».

وهذا الجواب مصادرة على أن مما يقوى الإشكال أن العقوبة حقها أن تُخصّ بالمجرمين ثم تنسخ. فالذي يظهر لي في الجواب: إما أن يكون سبب تحريم تلك الطيبات أن ما سرى في طباعهم بسبب فيهم وظلمهم من المساواة صار ذلك طبعاً في أمزجتهم فاقضى أن يُلطف الله طباعهم بتحريم مأكولات من طبعها تغليظ الطباع، ولذلك لما جاءهم عيسى أحل الله لهم بعض ما حرّم عليهم من ذلك لزوال موجب التحريم، وإما أن يكون تحريم ما حرّم عليهم عقاباً للذين ظلموا وبغوا ثم بقي ذلك على من جاء بعدهم ليكون لهم ذِكْرٌ ويكون للأولين سوءَ ذِكرٍ من باب قوله « وآتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة »، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « ما من نفس قتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمه ». ذلك لأن أول من سنّ القتل. وإما لأن هذا التحريم عقوبة دنيوية راجعة إلى الحرمان من الطيبات فلا نظر إلى ما يعرض لهذا التحريم تارة من الثواب على نية الامتنال للنهي، لتثرة حصول هذه النية في الترك.

وصدّهم عن سبيل الله: إن كان مصدّر القاصر الذي مضاره يصدّ - بكسر الصاد - فالمعنى بإعراضهم عن سبيل الله؛ وإن كان مصدر المتعدي الذي قياس مضاره - بضم الصاد -، فلعلّهم كانوا يصدّون الناس عن التقوى، ويقولون: سيفقر لنا، من زمن موسى قبل أن يحرمّ عليهم بعض الطيبات. أمّا بعد موسى فقد صدّوا الناس كثيراً وعاندوا الأنبياء، وحاولوهم على كتهم المواعظ، وكذبوا عيسى، وعارضوا دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وسولوا لكثير من الناس، جهراً أو نقاعاً، البقاء على الجاهلية، كما تقدّم في

قوله « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت » الآيات. ولذلك وصف بكثيرا « حالا منه .

وأخذهم الربا الذي نهوا عنه هو أن يأخذوه من قومهم خاصة ويسوغ لهم أخذه من غير الإسرائيليين كما في الإصحاح 23 من سفر التثنية « لا تقرض أخاك بربا ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض بربا. للأجنبي يقرض بربا .

والربا محرم عليهم بنص التوراة في سفر الخروج في الإصحاح 22 « إن أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي لا تضعوا عليه ربا .

وأكلهم أموال الناس بالباطل أعم من الربا فيشمل الرشوة المحرمة عندهم ، وأخذهم القداء على الأسرى من قومهم ، وغير ذلك .

والاستلزام بقوله « لكن الراسخون في العلم » الخ ناشيء على ما يوهمه الكلام السابق ابتداء من قوله « يسألك أهل الكتاب » من توغّلهم في الضلالة حتى لا يرجي لأحد منهم خير وصلاح ، فاستلزم بأن الراسخين في العلم منهم ليسوا كما توهمهم ، فهم يؤمنون بالقرآن مثل عبد الله بن سلام ومخيريق .

والراسخ حقيقة الثابت القدم في المشي ، لا يتزلزل ، واستعير للمتمكن من الوصف مثل العلم بحيث لا تغره الشبه. وقد تقدّم عند قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم » في سورة آل عمران .

والراسخ في العلم بعيد عن التكلف وعن التعتّب ، فليس بينه وبين الحق حاجب ، فهم يعرفون دلائل صدق الأنبياء ولا يسألونهم خوارق العادات .

وعطف « المؤمنون » على « الراسخون » ثناء عليهم بأنهم لم يسألوا نبيهم أن يريهم الآيات الخوارق للعادة . فلذلك قال « يؤمنون » ، أي جميعهم بما أنزل إليك ، أي القرآن ، وكفاهم به آية ، وما أنزل من قبلك على الرسل ، ولا يعادون رسل الله تعصبا وحمية .

والمراد بالمؤمنين في قوله «والمؤمنون» الذين هداهم الله للإيمان من أهل الكتاب ، ولم يكونوا من الراسخين في العلم منهم ، مثل اليهودي الذي كان يخلم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وآمن به .

وعطف «المقيمين» بالنصب ثبت في المصحف الإمام، وقرأه المسلمون في الأقطار دون تكثير؛ فعلمنا أنه طريقة عربية في عطف الأسماء الدالة على صفات محامد، على أمثالها، فيجوز في بعض المعطوفات النصب على التخصيص بالمدح، والرفع على الاستثاف للاهتمام، كما فعلوا ذلك في النعوت المتتابعة، سواء كانت بدون عطف لم يعطف، كقوله تعالى «ولكن البر من آمن» - إلى قوله - «والصابرين». قال سيويه في كتابه «باب ما ينتصب في التعظيم والمدح وإن شئت جعلته صفة فجرى على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته». وذكر من قبيل ما نحن بصده هذه الآية فقال «فلو كان كلُّ رفا كان جيتاً، ومثله «والموفون بهدم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء»، ونظيره قول الخريف:

لا يبعدن قومي الذين همو سُمّ السُّلاة وآفة الجزر
النازلون بكلّ معترك والطيبين معاقيد الأزر

في رواية يونس عن العرب: برفع (النازلون) ونصب (الطيبين)، لتكون نظير هذه الآية. والظاهر أن هذا مما يجري على قصد التفتن عند تكرّر المتابعات، ولذلك تكرّر وقوعه في القرآن في معطوفات متابعات كما في سورة البقرة وفي هذه الآية، وفي قوله «والصابون» في سورة المائدة.

وروي عن عائشة وأبان بن عثمان أن نصب (المقيمين) خطأ، من كاتب المصحف وقد عدت من الخطأ هذه الآية. وقوله «ولكن البر من آمن بالله» - إلى قوله - «والصابرين في البأساء» وقوله «إن هذا أن ساحران». وقوله «والصابون» في سورة المائدة. وقرأتها عائشة، وعبد الله بن مسعود، وأبى بن كعب، والحسن، ومالك بن دينار، والجدري، وسعيد بن جبير، وعيسى بن عمر، وعمرو ابن عبيد: «والمقيمون» - بالرفع - ولا ترد قراءة الجمهور المجمع عليها بقراءة شاذة.

ومن الناس من زعم أن نصب «المقيمين» ونحوه هو مظهر تأويل قول عثمان لكتاب المصاحف حين أتموها وقرأها أنه قال لهم «أحستم وأجلمتم وأرى لحنا قليلا ستقيم به الحرب بالسنتها». وهذه أوهام وأخبار لم تصح عن الذين نسبت إليهم. ومن البعيد جداً أن يخطئ كاتب المصحف في كلمة بين أخواتها فيفردا بالخطأ دون سابقتها أو تابعتها، وأبعد منه أن يجيء الخطأ في طائفة متماثلة من الكلمات وهي التي إعرابها بالحروف النائية عن حركات الإعراب من المثني والجمع على حدة. ولا أحسب ما رواه عن عائشة وأبان بن عثمان في ذلك صحيحاً. وقد علمت وجه عريبته في المتعاطفات، وأما وجه عريية «إن هذان لاسحران» فيأتي عند الكلام على سورة طه.

والظاهر أن تأويل قول عثمان هو ما وقع في رسم المصحف من نحو الألفيات المحلوفة. قال صاحب الكشف «وهم كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذبح المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلثة ليسدّها من بعدهم وخرقاً يرفوه من يكتحق بهم». وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى «والصابرين في البأساء والضراء» في سورة البقرة.

والوعد بالأجر العظيم بالنسبة للراسخين من أهل الكتاب لأنهم آمنوا برسولهم وبمحمد - صلى الله عليه وسلم - وقد ورد في الحديث الصحيح: «أن لهم أجرين، وبالنسبة للمؤمنين من العرب لأنهم سبقوا غيرهم بالإيمان.

وقرأ الجمهور: «سنوتهم» - بنون العظمة - وقرأه حمزة وخلف - ياء الغيبة - والضمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله «والمؤمنون بالله».

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا وَرَسُولًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا¹⁶⁴ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لَعَلَّكُمْ يَكُونُ
لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الْرُسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا¹⁶⁵ ﴿

استأنفت هذه الآيات الردّ على سؤال اليهود أن يُنزّل عليهم كتابا من السماء ، بعد أن حُتموا في ذلك بتحقيق أسلافهم : بقوله « قد سألوا موسى أكبر من ذلك » ، واستطردت بينهما جمل من مخالفة أسلافهم ، وما نالهم من جرّاء ذلك ، فأقبل الآن على بيان أن إزال القرآن على محمد - صلى الله عليه وسلم - لم يكن بدعا ، فإنه شأن الوحي للرسول ، فلم يقدح في رسالتهم أنهم لم ينزّل عليهم كتاب من السماء .

والتأكيد (بيان) للاهتمام بهذا الخبر أو لتزييل المردود عليهم منزلة من ينكر كيفة الوحي للرسول غير موسى ، إذ لم يجزوا على موجب علمهم حتى أنكروا رسالة رسول لم يُنزل إليه كتاب من السماء .

والوحي إفادة المقصود بطريق غير الكلام، مثل الإشارة قال تعالى :
« فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا » .
وقال داود بن جرير :

يَرْمُونُ بِالْخُطْبِ الطَّوَالِ وَتَارَةً وَحْيُ اللَّوْحِ خَيْفَةَ الرِّقَابِ
والتشبيه في قوله « كما أوحينا إلى نوح » تشبيه بجنس الوحي وإن اختلفت أنواعه، فإنّ الوحي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - كان بأنواع من الوحي ورد بيانها في حديث عائشة في الصحيح عن سؤال الحارث بن هشام النبي - صلى الله عليه وسلم - كيف يأتيك الوحي - بخلاف الوحي إلى غيره ممن سماهم الله تعالى فإنه يحتمل بعض من الأنواع، على أن الوحي للنبي - صلى الله عليه وسلم - كان منه الكتاب القرآن ولم يكن لبعض من ذكر معه كتاب .

وعدّ الله هنا جمعا من النبيين والمرسلين وذكر أنه أوحى إليهم ولم يختلف العلماء في أن الرسل والأنبياء يُوحى إليهم .

وإنما اختلفت عباراتهم في معنى الرسول والنبىء. ففي كلام جماعة من علمائنا لا نجد تفرقة ، وأن كل نبىء فهو رسول لأنَّه يوحى إليه بما لا يخلو من تبليغه ولو إلى أهل بيته. وقد يكون حال الرسول مبتدأ بنبوة ثم يعقبها إرساله، فتلك النبوة تمهيد للرسالة كما كان أمر مبلِّم الوحي إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلأنَّه أخبر خديجة ، ونزل عليه « وأنذر عشيرتك الأقربين » . والقول الصحيح أن الرسول أخص ، وهو من أوحى إليه مع الأمر بالتبليغ ، والنبىء لا يؤمر بالتبليغ وإن كان قد يبلغ على وجه الأمر بالمعروف والدعاء للخير ، يعني بدون إنذار وتبشير . وورد في بعض الأحاديث : الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ، وعدَّ الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولا . وقد ورد في حديث الشفاعة ، في الصحيح : أن نوحا - عليه السلام - أول الرسل. وقد دكَّت آيات القرآن على أن الدِّين كان معروفا في زمن آدم وأنَّ الجزء كان معلوما لهم ، فقد قرَّب ابننا آدمَ قربانا ، وقال أحدهما للآخر « إنَّما يتقبَّل الله من المتكِّمين » ، وقال له « إنِّي أخاف الله ربَّ العالمين إنَّي أريد أن تبوءَ بإلَّمي وإثمك فتكونَ من أصحاب النار وذلك جزاء الظَّالمين » . ودلَّ على أنَّه لم يكن يومئذ بينهم من يأخذ على يد المعتدي ويتنصف للضعيف من القوي ، فإنَّما كان ما تعلموه من طريقة الوعظ والتعليم وكانت رسالة عائليَّة. ونوح هو أول الرسل ، وهو نوح بن لَامَك ، والعرب تقول : لَمَك بن متوشلح بن أخنوخ. ويسميه المصريون هُرمس ، ويسميه العرب إدريس بن يارد بن مهلكئيل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم ، حسب - قول التَّوراة - . وفي زمنه وقع الطوفان العظيم. وعاش تسعمائة وخمسين سنة ، وقيل تسعمائة وتسعين سنة ، والقرآن أثبت ذلك . وقد مات نوح قبل الهجرة بثلاثة آلاف سنة وتسعمائة سنة وأربع وسبعين سنة على حسب حساب اليهود المستمَكَّة من كتابهم . وإبراهيم هو الخليل، إبراهيم بن تارح - والعرب تسميه آزر - بن ناحور بن ساروغ بن أرعو بن فالغ بن عابر بن شالح بن قينان بن أرفخشذ بن سام بن نوح. ولد سنة 2893 قبل الهجرة، في بلد أُور الكلدانيين، ومات في بلاد الكنعانيين، وهي سوريا، في جبزون حيث مدفنه الآن المعروف ببلد الخليل سنة 2718 قبل الهجرة .

وإسماعيل هو ابن إبراهيم من الجارية المصرية هاجر. توفي بمكة سنة 2686 قبل الهجرة تقريباً. وكان إسماعيل رسولا إلى قومه الذين حمل بينهم من جرهم وغيرهم ، وإلى أبنائه وأهله ، قال تعالى « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا » .

وإسحاق هو ابن إبراهيم من سارة ابنة عمه ، توفي قبل الهجرة سنة 2613 ، وكان إسحاق نبياً مؤيَّداً لشرع أبيه إبراهيم ولم يجرى بشرع .

ويعقوب هو ابن إسحاق، الملقبُ بإسرائيل. توفي سنة 2586 قبل الهجرة. وكان يعقوب نبياً مؤيَّداً لشرع إبراهيم ، قال تعالى « وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب » ولم يجرى بشرع جديد .

والأسباط هم أسباط إسحاق، أي أحفاده ، وهم أبناء يعقوب اثنا عشر ابناً : روبين ، وشمعون ، وجاد ، ويهوذا ، ويساكر ، وزبولون ، ويوسف ، وبنيامين ، ومنسى ، ودان ، وأشير ، وثقتالي . فلما يوسف فكان رسولا لقومه بمصر. قال تعالى خطاباً لبني إسرائيل على لسان مؤمن بني إسرائيل، أو خطاباً من الله « ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا » . وأما بقية الأسباط فكان كل منهم قائماً بدعوة شريعة إبراهيم في بنيته وقومه . والوحي إلى هؤلاء متفاوت .

وعيسى هو عيسى بن مريم، ولد من غير أب قبل الهجرة سنة 622. ورفع إلى السماء قبلها سنة 589. وهو رسول بشرع ناسخ لبعض أحكام التوراة. ودامت دعوته إلى الله ثلاث سنين .

وأيوب هو نبي. قيل: إنه عربي الأصل من أرض عوص ، في بلاد آدوم ، وهي من بلاد حوران ، وقيل، هو أيوب بن ناحور أنبي إبراهيم ، وقيل اسمه عوض ، وقيل: هو يوباب ابن حفيد عسو . وقيل : كان قبل إبراهيم بمائة سنة.

والصحيح أنه كان بعد إبراهيم وقبل موسى في القرن الخامس عشر قبل المسيح. أي في القرن الحادي والعشرين قبل الهجرة. ويقال: إن الكتاب المنسوب إليه في كتب اليهود أصله مؤلف باللغة العربية وأن موسى - عليه السلام - نقله إلى العبرانية على سبيل الموعظة، فظن كثير من الباحثين في التاريخ أن أيوب من قبيلة عربية. وليس ذلك بعيد. وكان أيوب رسولاً نبياً. وكان له صاحب اسمه اليفاز اليماني هو الذي شد أزره في الصبر، كما منذكره في موضعه. وإنما منع اسمه من الصرف إذ لم يكن من عرب الحجاز ونجد؛ لأن العرب اعتبرت القبائل البعيدة عنها عجماء، وإن كان أصلهم عربياً، ولذلك منعوا ثمود من الصرف إذ سكنوا الحِجر.

ويونس هو ابن متى من سبط زبولون من بني إسرائيل، بعثه الله إلى أهل نينوى عاصمة الآشوريين، بعد خراب بيت المقدس، وذلك في حدود القرن الحادي عشر قبل الهجرة.

وهارون أخو موسى بن عمران توفي سنة 1972 قبل الهجرة وهو رسول مع موسى إلى بني إسرائيل.

وسليمان هو ابن داود. كان نبياً حاكماً بالتوراة وملياً عظيماً. توفي سنة 1597 قبل الهجرة. ومما أوحى الله به إليه ما تضمنته كتاب الجامعة وكتاب الأمثال من الحكمة والمواعظ، وهي منسوبة إلى سليمان ولم يقل فيها إن الله أوحاها إليه؛ فعلمنا أنها كانت موحى بمعانيها دون لفظها.

وداود أبو سليمان هو داود بن يسي. توفي سنة 1626 قبل الهجرة، بعثه الله لنصر بني إسرائيل. وأنزل عليه كتاباً فيه مواعظ وأمثال، كان بنو إسرائيل يترنمون بفصوله، وهو المسمى بالزبور. وهو مصدر على وزن فَعول مثل قَبول. ويقال فيه: زُبور - بضم الزاي - أي مصدرًا مثل الشكور، ومعناه الكتابة ويسمى المكتوب زبوراً فيجمع على الزبور، قال تعالى: «باليّنات والزبور». وقد صار

علما بالغلبة في لغة العرب على كتاب داود النبي، وهو أجد أسفار الكتاب المقدس عند اليهود .

وعُطفت جملة «وآتينَا داوود زبوراً» على «أوحينا إليك». ولم يطف اسم داود على بقية الأسماء المذكورة قبله للإيماء إلى أن الزبور موحى بأن يكون كتاباً.

وقرأ الجمهور «زبوراً» - بفتح الزاي - وقرأ حمزة وخلف - بضم الزاي - .

وقوله : «ورسلنا قد قصصناهم عليك من قبل» يعنى في آي القرآن مثل : هود ، وصالح ، وشعيب ، وزكرياء ، ويحيى ، وإلياس ، وإسحق ، ولوط ، وتبع . ومعنى قوله «ورسلنا لم قصصهم عليك» لم يذكرهم الله تعالى في القرآن ، فمنهم من لم يرد ذكره في السنة : مثل حنظلة بن صفوان نبي أصحاب الرس ، ومثل بعض حكماء اليونان عند بعض علماء الحكمة . قال السهروردي في حكمة الإشراق «منهم أهل السفارة» . ومنهم من ذكرته السنة : مثل خالد بن سنان العبسي .

وإنما ذكر الله تعالى هنا الأنبياء الذين اشتهروا عند بني إسرائيل لأن المقصود حاجتهم . وإنما ترك الله أن يقص على النبي - صلى الله عليه وسلم - أسماء كثير من الرسل للاكتفاء بمن قصهم عليه ، لأن المذكورين هم أعظم الرسل والأنبياء قصصاً ذات عبر .

وقوله «وكلّم الله موسى تكليماً» غير الأسلوب فعُدل عن العطف إلى ذكر فعل آخر ، لأن لهذا النوع من الوحي مزيد أهمية ، وهو مع تلك المزية ليس إنزال كتاب من السماء ، فإذا لم تكن عبرة إلا بإنزال كتاب من السماء حسب اقتراحهم ، فقد بطل أيضاً ما عدا الكلمات العشر المنزلة في الألواح على موسى - عليه السلام - .

وكلام الله تعالى صفة مستقلة عندنا ، وهي المتعلقة بإبلاغ مراد الله إلى الملائكة والرسل ، وقد تواتر ذلك في كلام الأنبياء والرسل تواتراً ثبت

عند جميع الملتزمين ، فكلام الله صفة له ثبتت بالشرع لا يدل عليها الدليل العقلي
على التحقّق إذ لا تدل الأدلة العقلية على أنّ الله يجب له إبلاغ مراده للناس بل يجوز أن
يُوجد الموجودات ثم يتركها وشأنها ، فلا يتعلّق علمه بحملها على ارتكاب
حسن الأفعال وتجنّب قبايحها . ألا ترى أنّه خلق العجماوات فما أمرها
ولا نهى ، فلو ترك الناس فوضى كالحيوان لما استحال ذلك . وأنّه إذا أراد
حمل المخلوقات على شيء يريده فطرها على ذلك فانسأقت إليه بجيلاتها ،
كما فطر النحل على إنتاج العسل ، والشجر على الإثمار . ولو شاء لحمل الناس
أيضا على جيّلة لا يعدونها ، غير أنّنا إذ قد علمنا أنّه عالم ، وأنّه حكيم ،
والعلم يقتضي انكشاف حقائق الأشياء على ما هي عليه عنده ، فهو إذ يعلم حسن
الأفعال وقبحها ، يريد حصول المنافع وانتفاء المضار ، ويرضى بالأولى ،
ويكره الثانية ، وإذا اقتضت حكمته وإرادته أن يجعل البشر قابلا للتعلّم والصالح ،
وجعل عقول البشر صالحة لبلوغ غايات الخير ، وغايات الشر ، والتفنّن فيهما ،
بخلاف الحيوان الذي يبلغ فيما جبل عليه من خير أو شرّ إلى غاية فطر عليها
لا يعدوها ، فكان من المتوقّع طغيان الشرّ على الخير بعمل فريق الأشرار من البشر
كان من مقتضى الحكمة أن يحمل الناس على فعل الخير الذي يرضاه ،
وترك الشرّ الذي يكرهه ، وحملهم على هذا قد يحصل بخلق أفاضل
الناس وجلبهم على الصلاح والخير ، فيكونون دعاة للبشر ، لكنّ حكمة الله
وفضله اقتضى أن يخلق الصالحين القابلين للخير ، وأن يعينهم على بلوغ ما
جبلوا عليه بإرشاده وهديه ، فخلق النفوس القابلة للنبوة والرسالة وأمدّها
بالإرشاد الدالّ على مراده المعبر عنه بالوحي ، كما اقتضاه قوله تعالى « الله
أعلم حيث يجعل رسالاته » فأثبت رسالة وتهيئة المرسل لقبولها ومن هنا
ثبتت صفة الكلام . فعلمنا بأخبار الشريعة المتواترة أنّ الله أراد من البشر الصلاح
وأمرهم به ، وأنّ أمره بذلك بلغ إلى البشر في عصور كثيرة وذلك يدلّ على أنّ الله
يرضى بعض أعمال البشر ولا يرضى بعضها وأنّ ذلك يسمّى كلاما نفيديا . وهو أزلّ .
ثمّ إنّ حقيقة صفة الكلام يحتمل أن تكون من متعلّقات صفة العلم ،
أو من متعلّقات صفة الإرادة ، أو صفة مستقلة متميّزة عن الصفتين الأخريين :

فمنهم من يقول : عكم حاجة النّاس إلى الإرشاد فأرشدهم، أو أرادَ هَدَي الناس فأرشدهم . ونحن نقول : إنّ الإلهية تقتضي ثبوت صفات الكمال التي منها الرضا والكراهية والأمر والنهي للبشر أو الملائكة، ثبتت صفة مستقلة هي صفة الكلام النفسي؛ وكلّ ذلك متقارب، وقصيله في علم الكلام .

أمّا تكليم الله تعالى بعض عباده من الملائكة أو البشر فهو لإيجاد ما يعرف منه الملك أو الرسول أنّ الله يأمر أو ينهى أو يخير. فالتكليم تعلّق لصفة الكلام بالمخاطب على جعل الكلام صفة مستقلة، أو تعلّق العلم بإبصار المعلوم إلى المخاطب، أو تعلّق الإرادة بإبلاغ المراد إلى المخاطب . فالأشاعر قالوا : تكليم الله عبده هو أن يخلق للعبد إدراكاً من جهة السمع يتحصّل به العلم بكلام الله دون حروف ولا أصوات . وقد ورد تمثيله بأنّ موسى سمع مثل الرعد عكم منه مدلول الكلام النفسي . قلت : وقد مثله النبي — صلى الله عليه وسلم — في الحديث الصحيح عن أبي هريرة « أنّ الله تعالى إذا قضى الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاتاً لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزّع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم، قالوا للذي قال «الحق» وهو العليّ الكبير » ، فعلى هذا القول لا يلزم أن يكون المسموع للرسول أو الملك حروفاً وأصواتاً بل هو علم يحصل له من جهة سمعه يتصل بكلام الله، وهو تعلّق من تعلقات صفة الكلام النفسي بالمكلم فيما لا يزال، فذلك التعلّق حادث لا محالة كتعلّق الإرادة . وقالته المعتزلة : يخلق الله حروفاً وأصواتاً بلغة الرسول فيسمعها الرسول ، فيعلم أنّ ذلك من عند الله، يعلم بجله في نفسه، يعلم به أنّ ذلك ورد إليه من قبل الله، إلاّ أنّه ليس بواسطة الملك، فهم يفسّرونه بمثل ما تفسّر به نحن نزول القرآن، فإستناد الكلام إلى الله مجاز في الإستناد، على قولهم، لأنّ الله منزّه عن الحروف والأصوات. والكلام حقيقة حروف وأصوات، وهذه سفسطة في الدليل لأنّه لا يقول أحد بأنّ الحروف والأصوات تتّصف بها الذات العلية . وهو عندنا وعندهم غير الوحي الذي يقع في قلب الرسول، وغير التبليغ الذي يكون بواسطة جبريل، وهو المشار إليه بقوله تعالى «أو من وراء حجاب» .

أَمَّا كَلَامُ اللَّهِ الْوَارِدُ لِلرَّسُولِ بِوَسْطَةِ الْمَلِكِ وَهُوَ الْمَعْبَرُ عَنْهُ بِالْقُرْآنِ وَبِالتَّوْرَةِ وَبِالْإِنْجِيلِ وَبِالزَّبُورِ : فَتِلْكَ أَلْفَاظٌ وَحُرُوفٌ وَأَصْوَاتٌ يَعْلَمُهَا اللَّهُ لِلْمَلِكِ بِكَيْفِيَّةٍ لَا نَعْلَمُهَا، يَعْلَمُ بِهَا الْمَلِكُ أَنَّ اللَّهَ يَكِلُ ، بِالْأَلْفَاظِ الْمَخْصُوصَةِ الْمَلَقَةِ لِلْمَلِكِ ، عَلَى مَدْلُولَاتِ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ فَيَلْقِيهَا الْمَلِكُ عَلَى الرَّسُولِ كَمَا هِيَ قَالَ تَعَالَى «أَوْ يَرْسِلُ رَسُولًا فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ» - وَقَالَ - نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قُبْلِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ . وَهَذَا لَا يَمْتَرِي فِي حَدُوثِهِ مِنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنَ الْعِلْمِ فِي الدِّينِ . وَلَكِنْ أَمْسَكَ بَعْضُ أَيْمَةِ الْإِسْلَامِ عَنِ التَّصْرِيحِ بِحُدُوثِهِ ، أَوْ بِكَوْنِهِ مَخْلُوقًا ، فِي مَجَالِسِ الْمُنَازَرَةِ الَّتِي غَشِيَتْهَا الْعَامَّةُ ، أَوْ ظُلُمَةِ الْمَكَابِرَةِ ، وَالتَّحَفُّزِ إِلَى النَّبِزِ وَالْأَذَى : دَفْعًا لِلإِبْهَامِ ، وَإِقْبَاءً عَلَى النِّسْبَةِ إِلَى الْإِسْلَامِ ، وَتَنْصَبًا مِنْ غَوْغَاءِ الطُّغْمَانِ ، فَرَحِمَ اللَّهُ نَفْسًا فَتَنَّتْ ، وَأَجْسَادًا أَوْجَعَتْ ، وَأَفْوَاهًا سَكَتَتْ ، وَالْخَيْرُ أَرَادُوا ، سِوَاهُ اقْتَصَلُوا أَمَّ زَادُوا . وَاللَّهُ حَسِيبُ الَّذِينَ أَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ وَجَعُوا ، وَأَغْرُوا بِهِمْ وَبَشَّ مَا صَنَعُوا .

وقوله «تَكْلِيمًا» مصدر للتوكيد . والتوكيد بالمصدر يرجع إلى تأكيد النسبة وتحقيقها مثل (قَدْ) و(إِنَّ)، ولا يقصد به رفع احتمال المجاز ، ولذلك أَكْدَتِ الْعَرَبُ بِالْمَصْدَرِ أَفْعَالًا لَمْ تَسْتَعْمِلْ إِلَّا مُجَازًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى : «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» فَإِنَّهُ أَرَادَ أَنَّهُ يَطْهَرُهُم الطَّهَارَةَ الْمَعْنَوِيَّةَ، أَيْ الْكَمَالَ النَّفْسِيَّ، فَلَمْ يَغْدِ التَّأَكِيدَ رَفْعَ الْمَجَازِ. وَقَالَتْ هُنَا بَنْتُ التَّعَمَّانِ بْنِ بَشِيرٍ قَلَمَ زَوْجَهَا رَوْحَ بْنَ زَنْبَاعٍ :

بَكَى الْخَزَنَ مِنْ رَوْحٍ وَأَنْكَرَ جِلْدَهُ وَعَجَّتْ عَجِيجًا مِنْ جُدَامِ الْمَطَارِفِ
وَلَيْسَ الْعَجِيجُ إِلَّا مُجَازًا، فَالْمَصْدَرُ يُوَكِّدُ، أَيْ يُشَقِّقُ حَصُولَ الْفِعْلِ الْمَوْكَّدِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعْنَى قَبْلَ التَّأَكِيدِ .

فمَعْنَى قَوْلِهِ «تَكْلِيمًا» هُنَا : أَنَّ مُوسَى سَمِعَ كَلَامًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، بِحَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ جَبْرِيلَ بِكَلَامٍ ، أَوْ أَوْحَى إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ . وَأَمَّا كَيْفِيَّةُ صُلُوقِ هَذَا الْكَلَامِ عَنْ جَانِبِ اللَّهِ فَفَرْضُ آخِرِ هُوَ مَجَالٌ لِلنَّظَرِ بَيْنَ الْفِرَقِ ، وَلِذَلِكَ

فاحتجاج كثير من الأشاعرة بهذه الآية على كون الكلام الذي سمعه موسى الصفة الذاتية القائمة بالله تعالى احتجاج ضعيف . وقد حكى ابن عرفة أن المازري قال في شرح التلطين : إن هذه الآية حجة على المعتزلة في قولهم : إن الله لم يكلم موسى مباشرة بل بواسطة خلق الكلام لأنه أكد بالمصدر ، وأن ابن عبد السلام التونسي ، شيخ ابن عرفة ، رده بأن التأكيد بالمصدر لإزالة الشك عن الحديث لا عن المحدث عنه . وتعقبه ابن عرفة بما يؤول إلى تأييد ابن عبد السلام .

وقوله «رُسلًا» حال من المذكورين ، وقد ساءهم رسلا لما قدمناه ، وهي حال موطئة لصفتها ، أعني مبشرين ، لأنه المقصود من الحال .

وقوله «ثلاثا» يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، تعليل لقوله «مبشرين ومنذرين» ولا يصح جعله تعليلًا لقوله «إنا أوحينا إليك» لأن ذلك سوق لبيان صحة الرسالة مع الخلق عن هبوط كتاب من السماء ردًا على قولهم «حتى نترك علينا كتابا نقرؤه» . فموقع قوله «ثلاثا» يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، موقع الإدماج تعليلًا للأمة بحكمة من الحكم في بعثته الرسل . والحجة ما يدل على صدق المدعي وحجة المعتذر فهي تقتضي عدم المداخل بالذنب أو التخصير والمراد هنا العذر البين الذي يوجب التمتع من الغضب والعقاب . فإرسال الرسل لقطع عذر البشر إذا سئلوا عن جرائم أعمالهم ، واستحقوا غضب الله وعقابه . فعلم من هذا أن للناس قبل إرسال الرسل حجة إلى الله أن يقولوا : «لولا أرسلت إلينا رسولا ففتبع آياتك ونكون من المؤمنين» .

وأشعرت الآية أن من أعمال الناس ما هو بحيث يغضب الله ويصائب عليه ، وهي الأفعال التي تدل العقول السليمة على قبحها لإفنائها إلى الفساد والأضرار البينة . ووجه الإشعار أن الحجة إنما تعاقب محاولة عمل ما ، فلما بعث الله الرسل لقطع الحجة علمنا أن الله حين بعث الرسل كان يصد أن يؤخذ المبعوث إليهم ، فانتقضت رحمته أن يقطع حجتهم ببعث الرسل وإرشادهم وإنذارهم ، ولذلك جعل قطع الحجة علة غائية للتبشير والإنذار : إذ التبشير والإنذار إنما يبينان عواقب الأعمال ، ولذلك لم يعطل بعث الرسل بالتبشير إلى ما يرضى الله وما يسخطه .

فهذه الآية ملجئة جميع الفرق إلى القول بأن بعثة الرسل تتوقف عليها المؤاخنة بالذنوب ، وظاهرها أن سائر أنواع المؤاخنة تتوقف عليها ، سواء في ذلك الذنوب الراجعة إلى الاعتقاد ، والراجعة إلى العمل ، وفي وجوب معرفة الله . فإرسال الرسل عننا من تمام العدل من الله لأنه لو لم يرسلهم لكانت المؤاخنة بالعذاب مجرد الإطلاق الذي تقتضيه الخالقية إذ لا يسأل عما يفعل ، وكانت عدلا بالمعنى الأعم .

فأما جمهور أهل السنة ، الذين تترجم عن أقوالهم طريقة الأشعري ، فعمموا وقالوا : لا يثبت شيء من الواجبات ، ولا مؤاخنة على ترك أو فعل إلا بعثة الرسل حتى معرفة الله تعالى ، واستدلوا بهذه الآية وغيرها : مثل « وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا » وبالإجماع . وفي دعوى الإجماع نظر ، وفي الاستدلال به على أصل من أصول الدين نظر آخر ، وفي الاستدلال بالآيات ، وهي ظواهر ، على أصل من أصول الدين نظر ثالث ، إلا أن يقال : إنها تكاثرت كثرة أبلفتها إلى مرتبة القطع ، وهذا أيضا مجال النظر ، وهم ملجئون إلى تأويل هذه الآية ، لأنهم قائلون بمؤاخنة أهل الفترة على إشراكهم بالله . والجواب أن يقال : إن الرسل في الآية كل إفرادي ، صادق بالرسول الواحد ، وهو يختلف باختلاف الدعوة . فأما الدعوة إلى جملة الإيمان والتوحيد فقد تقررت بالرسول الأولين ، الذين تقرّر من دعواتهم عند البشر وجوب الإيمان والتوحيد ، وأما الدعوة إلى تفصيل الآيات والصفات وإلى فروع الشرائع ، فهي تقرّر بمجيء الرسل الذين يختصون بأمر معروفة .

وأما المعتزلة فقد أثبتوا الحسن والقيح الذاتيين في حالة عدم إرسال رسول ، فقالوا : إن العقل يثبت به وجوب كثير من الأحكام ، وحرمة كثير ، لا سيما معرفة الله تعالى ، لأن المعرفة دافعة للضرر المظنون ، وهو الضرر الأخروي ، من لحاق العذاب في الآخرة . حيث أخبر عنه جمع كثير ، وخوف ما يترتب على اختلاف الفرق في معرفة الصانع قبل المعرفة الصحيحة من المحاربات ، وهو ضرر دنيوي ، وكل ما يدفع الضرر المظنون أو المشكوك واجب عقلا ،

كمن أراد سلوك طريق فأخبر بأن فيه سبعا ، فإن العقل يقتضي أن يتوقف ويبحث حتى يعلم أيسلك ذلك الطريق أم لا ، وكذلك وجوب النظر في معجزة الرسل وسائر ما يؤدي إلى ثبوت الشرائع ، فلذلك تأولوا هذه الآية بما ذكره في الكشف إذ قال : فإن قلت : كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نعمة الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة ، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة بالنظر في تلك الأدلة ، أي قبل الرسالة ، قلت : الرسل منبهون عن الغفلة ويباعثون على النظر مع تبليغ ما حملوه من أمور الدين وتعليم الشرائع ، فكان إرسالهم لإزاحة الغفلة وتنميما للإلزام بالحجة ، يعني أن بعض الرسل رحمة من الله لا عدا ، ولو لم يعظم لكائنات المؤاخلة على القبائح عدلا ، فبعض الرسل إتمام للحجة في أصل المؤاخلة ، وإتمام للحجة في زيادة التزكية أن يقول الناس : ربنا لم لم ترشدنا إلى ما يرفع درجاتنا في مراتب الصديقين وقصرتنا على مجرد الحاجة من العذاب ، حين اهتدينا لأصل التوحيد بقولنا .

وقال الماتريدي بموافقة الجمهور فيما عدا المعرفة بالله تعالى عند إرادة إتمام الرسل خاصة لأنه رآه مبنى أصول الدين ، كما يشير إليه قول صدر الشريعة في التوضيح « أي يكون الفعل صفة يحدد فاعل الفعل وشاب لأجلها أو يلم ويعاقب لأجلها ، لأن وجوب تصديق النبي إن توقف على الشرع يلزم الدور ، وصرح أيضا بأنها تعرف بالشرع أيضا .

وقد ضايق المعتزلة الأشاعرة في هذه المسألة بخصوص وجوب المعرفة فقالوا : لو لم تجب المعرفة إلا بالشرع للزم إتمام الرسل ، فلم تكن للبعثة فائدة . ووجه اللزوم أن الرسول إذا قال لأحد : انظر في معجزتي حتى يظهر صليقي لديك ، فله أن يقول : لا أنظر ما لم يجب علي ، لأن ترك غير الواجب جائز ، ولا يجب علي حتى يثبت عندي الوجوب بالشرع ، ولا يثبت الشرع ما دمت لم أنظر ، لأن ثبوت الشرع نظري لا ضروري . وظاهرهم للماتريدية وبعض الشافعية على هذا الاستدلال .

ولم أر للأشاعرة جواباً مقنعاً ، سوى أن إمام الحرمين في الإرشاد أجاب : بأن هذا مشترك الإلزام لأنّ وجوب التأمل في المعجزة نظري لا ضروري لا محالة ، فلمن دعاه الرسول أن يقول : لا أتأمل في المعجزة ما لم يجب ذلك عليّ عقلاً ، ولا يجب عليّ عقلاً ما لم أنظر ، لأنّه وجوب نظري ، والتفكري يحتاج إلى ترتيب مقدّمات ، فأنا لا أرتبها . وقبحه على هذا الجواب جميع المتكلمين بعده من الأشاعرة مثل البيضاوي والعصدي والتفتراني . وقال ابن عرفة في الشامل : إنّه اعتراف بلزوم الإفحام فلا يزيل الشبهة بل يعتمها بيننا وبينهم ، فلم يحصل دفع الإشكال وكلام ابن عرفة ردّ متمكن .

والظاهر أن مراد إمام الحرمين أن يُسقط استدلال المعتزلة لأنفسهم على الوجوب العقلي بتمحّض الاستدلال بالأدلة الشرعية وهو مطلوبنا .

وأنّا أرى أن يكون الجواب بأحد طريقتين :

أولهما بالمنع وهو أن نمنع أن يكون وجوب سماع دعوة الرسول متوقفاً على الإصغاء إليه ، والنظر في معجزته ، وأنّه لو لم يثبت وجوب ذلك بالعقل يلزم إفحام الرسول ، بل ندعي أن ذلك أمر ثبت بالشرائع التي تعاقب ورودها بين البشر ، بحيث قد علم كل من له علاقة بالمدينة البشرية بأنّ دعاء أتوا إلى الناس في عصور مختلفة ، ودعوتهم واحدة : كل يقول إنّه مبعوث من عند الله ليدعو الناس إلى ما يريد الله منهم ، فاستقرّ في نفوس البشر كلّهم أن هنالك إيماناً وكفراً ، ونجاة وارتباكاً ، استقراراً لا يجلون في نفوسهم سبيلاً إلى دفعه ، فإذا دعا الرسول الناس إلى الإيمان حضرت في نفس المدعو السامع تلك الأخبار الماضية والمحاورات ، فوجب عليه وجوباً اضطرارياً استماعه والنظر في الأمر المقرر في نفوس البشر ، ولذلك أخذ الله أهل الفترة بالإشراك كما دلّت عليه نصوص كثيرة من الكتاب والسنة . ولذلك فلو قدّرنا أحداً لم يخالط جماعات البشر ، ولم يسبق له شعور بأنّ الناس آمنوا وكفروا وأثبتوا وعطلوا . لَمَا وجب عليه الإصغاء إلى الرسول لأنّ ذلك

الانسباق الضروري مفقود عنده . وعلى هذا الوجه يكون الوجوب غير شرعي ، ولا عقلي نظري ، بل هو من الأمور الضرورية التي لا يستلاع ذهبها فلا عجب أن تقع المؤاخذه بتعمد مخالفتها .

وثاني الجوابين بالتسليم ، غير أن ما وقّر في جلة البشر من استطلاع الحوادث والأخبار الجديلة ، والإصغاء لكل صاحب دعوة ، أمر يحمل كل من دعاه الرسول إلى الدين على أن يستمع لكلامه ، ويتلقى دعوته وتحذيره ومعجزته ، فلا يشعر إلا وقد سلكت دعوته إلى نفس المدعو ، فحركت فيه داعية النظر ، فهو ينجذب إلى تلقي الدعوة ، رويدا رويدا ، حتى يجد نفسه قد وعاهها وعلمها علما لا يستطيع بعده أن يقول : إني لا أنظر المعجزة ، أو لا أصغي إلى الدعوة . فإن هو أعرض بعد ذلك فقد اختار العمى على الهدى ، فكان مؤاخذا ، فلو قدرنا أحدا مرّ برسول يدعو فشغله شاغل عن تصرف أمره والإصغاء لكلامه والنظر في أعماله ، لسلمنا أنه لا يكون مخاطبا ، وأن هذا الواحد وأمثاله إذا أفحم الرسول لا تعطّل الرسالة ، ولكنه خسر هديه ، وسقته نفسه .

ولا يرد علينا أن من سمع دعوة الرسول فجعل أصابعه في أذنيه وأعرض هاربا حيثش ، لا يتوجه إليه وجوب المعرفة ، لأن هذا ما صنع صنعه إلا بعد أن علم أنه قد تهيأ لتوجه المؤاخذه عليه إذا سمع فعصى ، وكفى بهذا شعورا منه بتوجه التكليف إليه فيكون مؤاخذا على استجابته العمى على الهدى ، كما قال تعالى في قوم نوح : وإني كلّما دعوتهم (أي إلى الإيمان) لتفخر لهم بجلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم .

والإظهار في مقام الإضمار في قوله «بعد الرسل» دون أن يقال : بعدهم ، للاهتمام بهذه القضية واستقلالها في الدلالة على معناها حتى تسير مسرى الأمثال .

ومناسبة التليل بالوصفين في قوله «عزيزا حكيماء» : أما بوصف الحكيم فظاهرة ،

لأن هذه الأخبار كلها دليلٌ حكمته تعالى، وأما بوصف العزيز فلأن العزيز يناسب عزته أن يكون غالباً من كل طريق فهو غالب من طريق العبودية، لا يسأل عما يفعل، وغالب من طريق المعقولية إذ شاء أن لا يؤاخذ عبده إلا بعد الأدلة والبراهين والآيات. وتأخير وصف الحكيم لأن إجراء عزته على هذا التمام هو أيضاً من ضروب الحكمة الباهرة.

﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ يَعْلَمُهُ وَالْمَلَائِكَةُ
يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ ١٤٤

هذا استدراك على معنى إثارة الكلام : لأن ما تقدم من قوله « يسألك أهل الكتاب » مسوق مساق بيان تمتعهم ومكابرتهم عن أن يشهدوا بصدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - وصحة نسبة القرآن إلى الله تعالى ، فكان هذا المعنى يستلزم أنهم يأبون من الشهادة بصدق الرسول ، وأن ذلك يحزن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فجاء الاستدراك بقوله « لكن الله يشهد » . فإن الاستدراك تعقيب الكلام يرفع ما يؤثم ثبوته أو نفيه. والمعنى : لم يشهد أهل الكتاب لكن الله شهد وشهادة الله خير من شهادتهم .

وقد مضى عند قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » في سورة البقرة، أن حقيقة الشهادة إخبار لتصديق مخبر، وتكذيب مخبر آخر . وتقدم أنها تطلق على الخبر المصدق الذي لا يتطرقه الشك عند قوله تعالى « شهد الله أنه لا إله إلا هو » في سورة آل عمران . فالشهادة في قوله « لكن الله يشهد » أطلقت على الإخبار بنزول القرآن من الله إطلاقاً مجازياً ، لأن هذا الخبر تضمن تصديق الرسول وتكذيب معانديه ، وهو إطلاق على وجه الاستعارة من الإطلاق الحقيقي هو غير الإطلاق الذي في قوله « شهد الله أنه لا إله إلا هو » فإنه على طريقة المجاز المرسل . وعطف شهادة الملائكة على شهادة الله : لزيادة تقرير هذه الشهادة بتعدد الشهود ، ولأن شهادة الله مجاز في العلم وشهادة الملائكة

حقيقة . وإظهار فعل «يشهدون» مع وجود حرف العطف للتأكيد . وحرف (لكن) يكونان مخفّف لكنّ المشدّد التّون التي هي من أخوات (إن) وإذا خفّفت بطل عملها .

وقوله « وكفى بالله شهيدا » يجرى على الاحتمالين .

وقوله « بما أنزل إليك أنزله بعلمه » وقع تحويل في تركيب الجملة لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل ، ليكون أوقع في النفس . وأصل الكلام : يشهد بإنزال ما أنزل إليك بعلمه ، لأنّ قوله « بما أنزل إليك » لم يُقدّم المشهود به إلّا ضمنا مع المشهود فيه إذ جيء باسم الموصول ليوصل بصلة فيها إيماء إلى المقصود ، ومع ذلك لم يذكر المقصود من الشهادة الذي هو حقّ مدخول الباء بعد مادة شهد ، فتكون جملة « أنزله بعلمه » مكملّة معنى الشهادة . وهذا قريب من التحويل الذي يستعمله العرب في تمييز النسبة . وقال الزمخشري : « موقع قوله «أنزله بعلمه» من قوله «لكن الله يشهد بما أنزل إليك» موقع الجملة المفسّرة لأنّه بيان للشهادة وأنّ شهادته بصحّته أنّه أنزله بالنظم المعجز . فقلعه يعمل جملة «لكن الله يشهد بما أنزل إليك» مستقلة بالفاء ، وأنّ معنى «بما أنزل إليك» بصحة ما أنزل إليك ، وما ذكرته أعرق في البلاغة .

ومعنى «أنزله بعلمه» أيّ متبّسا بعلمه ، أيّ بالغ الغاية في باب الكتب السماوية ، شأن ما يكون بعلم من الله تعالى ، ومعنى ذلك أنّه معجز لفظا ومعنى ، فكما أعجز البلغاء من أهل اللسان أعجز العلماء من أهل الحقائق العالية .

والباء في قوله «وكفى بالله شهيدا» زائدة للتأكيد ، وأصله : كفى الله شهيدا كقوله :

كفى الشيبُ والإسلام للمرء ناهيا

أو يضمّن (كفى) معنى اقتنعوا ، فتكون الباء التحدية .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَضَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ^{١٥٧}

يجوز أن يكون المراد بالذين كفروا هنا أهل الكتاب ، أي اليهود ، فتكون الجملة بمنزلة الفذلكة للكلام السابق الرادّ على اليهود من التحاور المتقدم . وصدّهم عن سبيل الله يحتمل أن يكون من صدّ القاصر الذي قياس مضارعه يصدّ - بكسر الصاد - ، أي أعرضوا عن سبيل الله أي الإسلام ، أو هو من صدّ المتعدي الذي قياس مضارعه - بضم الصاد - أي صدّوا الناس . وحذف المفعول لقصد التكثير . فقد كان اليهود يتعرّضون للمسلمين بالفتنة ، ويقوون أوهام المشركين بتكذيبهم النبي - صلى الله عليه وسلم - . ويجوز أن يكون المراد بالذين كفروا المشركين ، كما هو الغالب في إطلاق هذا الوصف في القرآن ، فتكون الجملة استئنافاً ابتدائياً ، انتقل إليه بمناسبة السخوض في مناواة أهل الكتاب للإسلام . وصدّهم عن سبيل الله ، أي صدّهم الناس عن الدخول في الإسلام مشهور .

والضلال الكفر لأنّه ضياع عن الإيمان ، الذي هو طريق الخير والسعادة ، فإطلاق الضلال على الكفر استعارة مبنية على استعارة الطريق المستقيم للإيمان .

ووصف الضلال بالبعيد مع أنّ البعد من صفات المسافات هو استعارة البعد لشدة الضلال وكماله في نوعه ، بحيث لا يدرك مقداره ، وهو تشبيه شائع في كلامهم : أن يشبهوا بلوغ الكمال بما يدلّ على المسافات والنهايات كقولهم : بعيد الغور ، وبعيد القعر ، ولا نهاية له ، ولا غاية له ، ورجل بعيد الهمة ، وبعيد المرمى ، ولا منتهى لكبارها ، وبحر لا ساحل له ، وقولهم : هذا إغراق في كذا .

ومن بدیع مناسبته هنا أنّ الضلال الحقيقي يكون في النيافي والموامي ، فلماذا اشدّ التيه والضلال بعد صاحبه عن المعمور ، فكان في وصفه بالبعيد تماهد للحقيقة ، وإيماء إلى أنّ في إطلاقه على الكفر والجهل نقلاً عرفياً .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ

طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ
يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾

الجملة بيان لجملة «قد ضلّوا ضلالا بعيدا» ، لأنّ السامع يترقب معرفة
جزء هذا الضلال فينته هذه الجملة .

وإعادة الموصول وصلته دون أن يذكر ضميرهم لتبني عليه صلة
«وظلموا» ، ولأنّ في تكرير الصلة تنبيها عليهم . ويجيء على الوجهين في
المراد من الذين كفروا في الآية التي قبلها أن يكون عطف الظلم على الكفر
في قوله «إنّ الذين كفروا وظلموا» إمّا أن يراد به ظلم النفس ، وظلم
النبيء والمسلمين ، وذلك اللائق بأهل الكتاب ؛ وإمّا أن يراد به الشرك كما
هو شائع في استعمال القرآن كقوله «إنّ الشرك لظلم عظيم» ، فيكون من عطف
الأخصر على الأعم في الأنواع ؛ وإمّا أن يراد به التعدي على الناس ، كظلمهم
النبيء - صلى الله عليه وسلم - بإخراجه من أرضه ، وتأليب الناس عليه ،
وغير ذلك ، وظلمهم المؤمنين بتعذيبهم في الله ، وإخراجهم ، ومصادرتهم في
أموالهم ، ومعاملتهم بالنفاق والسخرية والخذاع ؛ وإمّا أن يراد به ارتكاب
المفاسد والجرائم ممّا استقرّ عند أهل العقول أنّه ظلم وعدوان .

وقوله «لم يكن الله ليغفر لهم» صيغة جحود ، وقد تقدّم بيانها عند
قوله تعالى «ما كان لبشر أن يؤثيه الله الكتاب» في سورة آل عمران ،
فهي تقتضي تحقيق النفي ، وقد نفى عن الله أن يغفر لهم تحذيرا من البقاء على
الكفر والظلم ، لأنّ هذا الحكم نيط بالوصف ولم ينط بأشخاص معروفين ،
فإن هم أقلموا عن الكفر والظلم لم يكونوا من التّين كفروا وظلموا . ومعنى
نفى أن يهديهم طريقا : إن كان طريقا يوم القيامة فهو واضح : أي لا يهديهم
طريقا بوصلهم إلى مكان إلاّ طريقا يوصل إلى جهنّم . ويجوز أن يراد من
الطريقين الآيات في الدنيا ، كقوله «اهدنا الصراط المستقيم» . فنفي هديهم إليه

إنذار بأن الكفر والظلم من شأنهما أن يخيّما على القلب بشاوة تمنعه من وصول الهدى إليه ، ليحذر المتلبّس بالكفر والظلم من التوغّل فيهما ، فلعله أن يصبح ولا مختصّ له منهما. ونقيّ هدى الله أيّاهم على هذا الوجه مجاز عقليّ في نقيّ تيسير أسباب الهدى بحسب قانون حصول الأسباب وحصول آثارها بعدها. وعلى أيّ الاحتمالين فتوبة الكافر الظالم بالإيمان مقبولة ، وكثيرا ما آمن الكافرون الظالمون وحسن إيمانهم ، وآيات قبول التوبة ، وكذلك مشاهدة الواقع ، ممّا يهدي إلى تأويل هذه الآية ، وتقدّم نظير هذه الآية قريبا، أيّ «الذين آمنوا ثمّ كفروا» الآية .

وقوله «إلاّ طريق جهنّم» استثناء متصل إن كان الطريق الذي نقيّ هديهم إليه الطريق الحقيقيّ ، ومنقطع إن أريد بالطريق الأوّل الهدى . وفي هذا الاستثناء تأكيد الشيء بما يشبه ضده : لأنّ الكلام مسوق للإنذار ، والاستثناء فيه رائحة إطماع ، ثمّ إذا سمع المستثنى تبين أنّه من قبيل الإنذار . وفيه تهكّم لأنّه استثنى من الطريق المعمول «ليهدّ بهم» ، وليس الإقحام بهم في طريق جهنّم بهدي لأنّ الهدى هو إرشاد الضالّ إلى المكان المحبوب .

ولذلك عقبه بقوله «وكان ذلك» أيّ الإقحام بهم في طريق النار على الله يسيرا إذ لا يعجزه شيء ، وإذ هم عبيده يصرفهم إلى حيث يشاء .

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ١٧٥﴾

بعد استفراغ الحوار مع أهل الكتاب ، ثمّ خطاب أهل الكفر بما هو صالح لأن يكون شاملا لأهل الكتاب ، وجّه الخطاب إلى النّاس جميعا :

ليكون تذييلاً وتأكيذاً لما سبقه ، إذ قد تهيأً من القوارع السالفة ما قامت به الحجة ، واتسعت المحجة ، فكان المقام للأمر باتباع الرسول والإيمان . وكذلك شأن الخطيب إذا تهيأت الأصابع ، ولأت الطباع . ويسمى هذا بالمقصد من الخطاب ، وما يتقدمه بالمقدمة . على أن الخطاب يبايها الناس يعني خصوص المشركن في الغالب ، وهو المناسب لقوله « فآمنوا خيراً لكم » .

والتعريف في (الرسول) للعهد ، وهو المهود بين ظهرانيهم . (والحق) هو الشريعة والقرآن ، و« من ربكم » متعلق ب(جاءكم) ، أو صفة للحق ، و(من) للابتداء المجازي فيهما ، وتعلية جاء إلى ضمير المخاطبين ترغيب لهم في الإيمان لأن الذي يجيء مهتماً بناس يكون حقاً عليهم أن يتبعوه ، وأيضاً في طريق الإضافة من قوله « ربكم » ترغيب ثان لما تدلّ عليه من اختصاصهم بهذا الدين الذي هو آت من ربهم ، فلذلك أتى بالأمر بالإيمان مفرعاً على هاتيه الجمل بقوله « فآمنوا خيراً لكم » .

وانتصب « خيراً » على تعلقه بمحذوف لازم الخلف في كلامهم لكثرة الاستعمال ، فجري مجرى الأمثال ، وذلك فيما دلّ على الأمر والنهي من الكلام نحو « انتبهوا خيراً لكم » ، ووراءك أوسع لك ، أي تأخر ، وحسبك خيراً لك ، وقول عمر بن أبي ربيعة :

فواعليه سرحتي مالك أو الرئي بينهما . أسهلاً

فنصبه مما لم يختلف فيه عن العرب ، واتفق عليه أئمة النحو ، وإنما اختلفوا في المحذوف : فجعله الخليل وسيبويه فعلاً أمراً مدلولاً عليه من سياق الكلام ، تقديره : آت أو أقصد قالاً : لأنك لما قلت له : انتبه ، أو اقل ، أو حسبك ، فأنت تحمله على شيء آخر أفضل له . وقال الفراء من الكوفيين : هو في مثله صفة مصدر محذوف ، وهو لا يتأتى فيما كان منصوباً بعد نهي ، ولا فيما كان منصوباً بعد غير متصرف ، نحو : وراءك وحسبك . وقال الكسائي والكوفيون : نصب بكان محذوفة مع خبرها ، والتقدير : يكن خيراً . وعندي : أنه منصوب على

الحال من المصدر الذي تضمنه الفعل ، وحده ، أو مع حرف النهي . والتقدير : فآمنوا حال كون الإيمان خيرا . وحسبك حال كون الاكتفاء خيرا ، ولا تفعل كذا حال كون الانتهاء خيرا . وعود الحال إلى مصدر الفعل في مثله كعود الضمير إليه في قوله « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، لا سيما وقد جرى هذا مجرى الأمثال ، وشأن الأمثال قوة الإيجاز . وقد قال بذلك بعض الكوفيين وأبو البقاء . وقوله « وإن تكفروا أريد به أن تبقوا على كفركم .

وقوله « فإن الله ما في السماوات وما في الأرض » هو دليل على جواب الشرط ، والجواب محذوف لأن التقدير : إن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم لأن الله ما في السماوات وما في الأرض ، وصرح بما حذف هنا في سورة الزمر في قوله تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » وفيه تعريض بالمخاطبين ، أي أن كفركم لا يفلتكم من عقابه ، لأنكم عبيده ، لأن له ما في السماوات وما في الأرض .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ .

استئناف ابتدائي بخطاب موجه إلى النصارى خاصة .

وخطبوا بعنوان أهل الكتاب تعريضا بأنهم خالفوا كتابهم .

وقرينة أنهم المراد هي قوله « إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله » - إلى قوله - أن يكون عبدا لله فإنه بيان للمراد من إجمال قوله « لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق » وابتدئت موعظتهم بالتهني عن الغلو لأن النصارى غلوا في تعظيم عيسى - فادعوا له بنوة الله : وجعلوه ثالث الآلهة .

والغلو : تجاوز الحد المؤلف ، مشتق من غلوة السهم ، وهي منتهى اندفاعه ،

واستعير للزيادة على المطلوب من المعقول ، أو المشروع في المعصيات ، والإدراكات ، والأفعال . والقلوب في الدين أن يظهر المتدين ما يفوت الحد الذي حدّد له الدين . ونهاهم عن الغلو لأنه أصل لكثير من ضلالهم وتكذيبهم للرسل الصادقين . وغلو أهل الكتاب تجاوزهم الحد الذي طلبه دينهم منهم : فاليهود طولبوا باتّباع التوراة ومحبة رسولهم ، فتجاوزوه إلى بغضة الرسل كعيسى ومحمد - عليهما السلام - ، والتصارى طولبوا باتّباع المسيح فتجاوزوا فيه الحد إلى دعوى إلهيته أو كونه ابن الله ، مع الكفر بمحمد - صلى الله عليه وسلم - .

وقوله « ولا تقولوا على الله إلا الحق » عطف خاص على عام للاهتمام بالنهاي عن الافتراء الشنيع .

وفعل القول إذا عدّي يحرف (على) دلّ على أن نسبة القائل القول إلى المجرور (على) نسبة كاذبة، قال تعالى « ويقولون على الله الكذب » . ومعنى القول على الله هنا : أن يقولوا شيئاً يزعمون أنه من دينهم ، فإن الدين من شأنه أن يطلق من عند الله .

وقوله « إنّما المسيح عيسى ابن مريم » جملة مبيّنة للحد الذي كان الغلو عنده ، فإنّه مجمل ؛ ومبيّنة للمراد من قول الحق .

ولكونها تنزّل من التي قبلها منزلة البيان فصلت عنها . وقد أفادت الجملة قصر المسيح على صفات ثلاث : صفة الرسالة ، وصفة كونه كلمة الله ألقيت إلى مريم ، وصفة كونه روحاً من عند الله . فالقصر قصر موصوف على صفة . والقصد من هذا القصر إبطال ما أحدثه غلوهم في هذه الصفات غلوّاً أخرجها عن كنهها ؛ فإنّ هذه الصفات ثابتة لعيسى ، وهم مشبّهون لها فلا يُنكر عليهم وصف عيسى بها ، لكنّهم تجاوزوا الحد المحدود لها فجعلوا الرسالة البُنية ، وجعلوا الكلمة اتحاد حقيقة الإلهية بعيسى في بطن مريم فجعلوا

عيسى ابنا لله ومريم صاحبة لله - سبحانه - ، وجعلوا معنى الروح على ما به تكونت حقيقة المسيح في بطن مريم من نفس الإلهية .

والقصر إضافي، وهو قصر أفراد، أي عيسى مقصور على صفة الرسالة والكلمة والروح ، لا يتجاوز ذلك إلى ما يُزاد على تلك الصفات من كون المسيح ابنا لله واتحاد الإلهية به وكون مريم صاحبة .

ووصف المسيح بأنه كلمة الله وصف جاء التعبير به في الإنجيل؛ ففي صدر إنجيل يوحنا « في البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله - ثم قال - والكلمة صار جسدا وحلّ بيننا » . وقد حكاه القرآن وأثبتَه قَدْلُ على أنه من الكلمات الإنجيلية ، فمعنى ذلك أنه أثر كلمة الله . والكلمة هي التكوين، وهو المعبر عنه في الاصطلاح بـ(كُن) . فإطلاق الكلمة على التكوين مجاز ، وليس هو بكلمة ، ولكنّه تعلّق القدرة . ووصف عيسى بذلك لأنّه لم يكن لتكوينه التأثير الظاهر المعروف في تكوين الأجنة ، فكان حدوثه بتعلّق القدرة ، فيكون في « كلمته » في الآية مجازان : مجاز حذف ، ومجاز استعارة صار حقيقة عرفية .

ومعنى « ألقاها إلى مريم » أوصلها إلى مريم ، وروعي في الضمير تأنيث لفظ الكلمة ، وإلاّ فإنّ المراد منها عيسى ، أو أراد كلمة أمر التكوين . ووصف عيسى بأنه روح الله وصف وقع في الإنجيل . وقد أقرّه الله هناك فهو ممّا نزل حقّا .

ومعنى كون عيسى روحا من الله أن روحه من الأرواح التي هي عناصر الحياة ، لكنها نسبت إلى الله لأنّها وصلت إلى مريم بلون تكون في نقطة فهذا امتياز عن بقية الأرواح . ووصف بأنه مبتدأ من جانب الله ، وقيل : لأنّ عيسى لمّا غلبت على نفسه الملكية وصف بأنه روح ، كأنّ حظوظ الحيوانية مجردة عنه . وقيل : الروح النفخة . والعرب تسمي النفس روحا والنفخ روحا . قال ذو الرمة يذكر لرفيقه أن يوقد نارا يحطب :

قلت له ارفعها إليك فأحياها . برؤحك واقنته لها فبته قدراً
(أى بشحك) .

وتلقب عيسى بالروح طمحت به عبارات الأنجيل . (ومن ابتلاية على التقادير .
فإن قلت : ما حكمة وقوع هذين الوصفين هنا على ما فيهما من شبهة
ضلت بها النصارى ، وهلا وصف المسيح في جملة القصر بمثل ما وصف به
عمد - صلى الله عليه وسلم - في قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى
إلى » فكان أصرح في بيان العبودية ، وأنفى للضلال .

قلت : الحكمة في ذلك أن هذين الوصفين وقعا في كلام الإنجيل ، أو في
كلام الحواريين وصفا لعيسى - عليه السلام - ، وكانا مفهومين في لغة
المخاطبين يومئذ ، فلما تغيرت أساليب اللغات وساء الفهم في إدراك الحقيقة
والمجاز تسرب الضلال إلى النصارى في سوء وضعهما فأريد التنبيه على ذلك
الخطأ في التأويل ، أى أن قصارى ما وقع لديكم من كلام الأنجيل هو وصف
المسيح بكلمة الله وبروح الله ، وليس في شيء من ذلك ما يؤدى إلى اعتقاد أنه
ابن الله وأنه إله .

وتصدير جملة القصر بأنه رسول الله ينادي على وصف العبودية إذ لا يرسل
إلا له إلهامه مظه ، فيه كفاية من التنبيه على معنى الكلمة والروح .

﴿ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا
اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكُفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾ ١٧١

القضاء للتصريح عن جملة القصر وما بنيت عليه . أى إذا وضع كل ما بينه الله

من وحدانيته ، وتنزيهه ، وصدق رسله ، بضرع أن أمركم بالإيمان بالله ورسله . وأمرُوا بالإيمان بالله مع كونهم مؤمنين ، أي النصارى ، لأنهم لما وصفوا الله بما لا يليق فقد أفسلوا الإيمان ، وليكون الأمر بالإيمان بالله تمهيدا للأمر بالإيمان برسله ، وهو المقصود ، وهذا هو الظاهر عندي . وأريد بالرسول جميعهم ، أي لا تكفروا بواحد من رسله . وهذا بمنزلة الاحتراس عن أن يتوهم متوهمون أن يعرضوا عن الإيمان برسالة عيسى - عليه السلام - مبالغه في نفى الإلهية عنه .

وقوله « ولا تقولوا ثلاثة » أي لا تنطقوا بهذه الكلمة ، ولعلها كانت شعارا للنصارى في دينهم ككلمة الشهادة عند المسلمين ، ومن عوائلهم الإشارة إلى التثليث بالأصابع الثلاثة : الإبهام والخنصر والبنصر . والمقصود من الآية النهي عن التطق بالمشهر من مدلول هذه الكلمة وعن الاعتقاد . لأن أصل الكلام الصدق فلا ينطق أحد إلا عن اعتقاد ، فالنهي هنا كناية بإرادة المعنى ولازمه . والمخاطب بقوله « ولا تقولوا » خصوص النصارى .

وه ثلاثة ، خبر مبتدأ محذوف كان حلقه ليصلح لكل ما يصلح تقديره من مذاهبهم من التثليث ، فإن النصارى اضطربوا في حقيقة تثليث الإله كما سيأتي ، فيقدر المبتدأ المحذوف على حسب ما يقتضيه المردود من أقوالهم في كيفية التثليث مما يصح الإخبار عنه بلفظ « ثلاثة » من الأسماء الدالة على الإله ، وهي عدة أسماء . ففي الآية الأخرى « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » . وفي آية آخر هذه السورة « أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » أي إلهين مع الله ، كما سيأتي ، فالمجموع ثلاثة : كل واحد منهم إله ؛ ولكنهم يقولون : إن مجموع الثلاثة إله واحد أو اتحدت الثلاثة فصار إله واحد . قال في الكشف : (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف . فإن صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون : هو جوهر واحد وثلاثة أقانيم ، فتقديره الله ثلاثة وإلا فتقديره الآلهة ثلاثة اد .

والتثليث أصل في عقيدة النصارى كلهم ، ولكنهم مختلفون في كيفية . ونشأ

من اعتقاد قلماء الإلهيين من نصارى اليونان أن الله تعالى (ثالثوث)، أي أنه جوهر واحد، وهذا الجوهر مجموع ثلاثة أقانيم، واحداً أقنوم - بضم الهجزة ومكون القاف - قال في القاموس: هو كلمة رومية، وفسره القاموس بالأصل، وفسره الضراني في كتاب المقاصد بالصفة. ويظهر أنه معرب كلمة (قنوم بقاء معقد عجمي) وهو الاسم، أي الكلمة. وعبروا عن مجموع الأقانيم الثلاثة بعبارة (آبَا - ابْنَا - رُوحَا قُدُّسَا) وهذه الأقانيم يتفرع بعضها عن بعض: فالأقنوم الأول أقنوم الذات أو - الوجود القديم وهو الأب وهو أصل الموجودات.

والأقنوم الثاني أقنوم العلم، وهو الابن، وهو دون الأقنوم الأول، ومنه كان تدبير جميع القوى العقلية.

والأقنوم الثالث أقنوم الروح القدس، وهو صفة الحياة. وهي دون أقنوم العلم ومنها كان إيجاد عالم المحسوسات.

وقد أعملوا ذكر صفات تقتضيها الإلهية، مثل القديم والبقاء، وتركوا صفة الكلام والقدرة والإرادة، ثم أرادوا أن يتأولوا ما يقع في الإنجيل من صفات الله فسموا أقنوم الذات بالأب، وأقنوم العلم بالابن، وأقنوم الحياة بالروح القدس، لأن الإنجيل أطلق اسم الأب على الله، وأطلق اسم الابن على المسيح رسوله، وأطلق الروح القدس على ما به كَوْن المسيح في بطن مريم، على أنهم أرادوا أن يبنوها على أن أقنوم الوجود هو مفيض الأقنومين الآخرين فراموا أن يدلوا على عدم تأخر بعض الصفات عن بعض فعبّروا بالأب والابن، (كما عبّر الفلاسفة اليونان بالتولد). وسموا أقنوم العلم بالكلمة لأن من عبارات الإنجيل إطلاق الكلمة على المسيح، فأرادوا أن المسيح مظهر علم الله، أي أنه يعلم ما علمه الله ويعلنه، وهو معنى الرسالة إذ كان العلم يوم تدوين الأناجيل مكثلاً بالانفاظ الاصطلاحية للحكمة الإلهية الرومية، فلما اشتبهت عليهم المعاني أخذوا بالظواهر فاعتقدوا أن الأرباب ثلاثة وهذا أصل النصرانية، وقاربوا عقيدة الشرك.

ثم جرّهم الغلوّ في قدّيس المسيح فتوهّموا أنّ علم الله اتّحد بالمسيح، فقالوا : إنّ المسيح صار ناسوته لاهوتنا ، باتّحاد أقنوم العلم به ، فالمسيح جوهران وأقنوم واحد ، ثمّ نشأت فيهم عقيدة الحلول، أي حلول الله في المسيح بمباراة متّوّعة ، ثمّ اعتقدوا اتّحاد الله بالمسيح، فقالوا : الله هو المسيح . هذا أصل التثليث عند النصارى، وعنه تفرّعت مذاهب ثلاثة أشار إلى جميعها قوله تعالى « ولا تقولوا ثلاثة » - وقوله - لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم - وقوله - أأنت قلت لناس اتّخلّوني وأمّسى إلهين من دون الله ، وكانوا يقولون : في عيسى لاهوتية من جهة الأب وناسوتية - أي إنسانية - من جهة الأمّ .

وظهر بالإسكندرية راهب اسمه (آريوس) قال بالتوحيد وأنّ عيسى عبدُ الله مخلوق، وكان في زمن (قسطنطينوس سلطان الروم باني القسطنطينية). فلما تدبّر قسطنطينوس المذكور بالنصرانية سنة 327 تبع مقالة (آريوس) ، ثمّ رأى مخالفة معظم الرهبان له فأراد أن يوحد كلمتهم ، فجمع مجمعا من علماء النصارى في أواخر القرن الرابع من التاريخ المسيحي، وكان في هذا المجمع نحو ألفي عالم من النصارى فوجدهم مختلفين اختلافا كثيرا ووجد أكثر طائفة منهم على قول واحد ثلاثمائة وبضعة عشر عالما فأخذ قولهم وجعله أصل المسيحية ونصره ، وهذه الطائفة تلقّب (المسككانية) نسبة للملك .

واتّفق قولهم على أنّ كلمة الله اتّحدت بجسد عيسى ، وتخصّصت في ناسوته، أي إنسانيته ، ومازجته امتزاج الخمر بالماء ، فصارت الكلمة ذاتا في بطن مريم ، وصارت تلك الذات ابنا لله تعالى، فالإله مجموع ثلاثة أشياء :

الأول الأب ذو الوجود ، والثاني الابن ذو الكلمة، أي العلم ، والثالث روح القدس .

ثم حدثت فيهم فرقة اليعقوبية وفرقة النسطورية (1) في مجامع أخرى انعقدت بين الرهبان . فاليعقوبية، ويسمون الآن (أرثوذكس)، ظهرُوا في أواسط القرن السادس المسيحي، وهم أسبق من النسطورية؛ قالوا: انقلبَت الإلهية لحما ودِّما؛ فصار الإله هو المسيح فلأجل ذلك صدرت عن المسيح خوارق العادات من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فأشبهه صنعه صنع الله تعالى ممَّا يعجز عنه غير الله تعالى . وكان نصارى الحبشة يعاقبة، واستعرضَ لذكرها عند قوله تعالى «لقد كفر الذين قالوا إنَّ الله هو المسيح ابن مريم» في سورة المائدة، وعند قوله تعالى «فاخطف الأحزاب من بينهم» .

والنسطورية قالت: اتَّحدت الكلمة بجسد المسيح بطريق الإشراق كما تشرق الشمس من كوة من بلور، فالمسيح إنسان، وهو كلمة الله، فلذلك هو إنسان إله، أو هو له ذاتيتان ذات إنسانية وأخرى إلهية، وقد أطلق على الرئيس الديني لهذه النحلة لقب (جاثليق) . وكانت النحلة النسطورية غالبية على نصارى العرب . وكان رهبان اليمامة ورهبان النسطوريين يتسابقون لبث كل فريق نحلته بين قبائل العرب. وكان الأكاسرة حُماة للنسطورية . وقياصرة الروم حُماة لليعقوبية . وقد شاعت النصرانية بنحلتَيْها في بَكْر، وتغلب، وريبعة، ولخم، وجُثام، وتَنُوح، وكَلْب، ونَجْران، واليَمَن، والبحرين . وقد بسَّطْتُ هنا ليعلم حُسن الإيجاز في قوله تعالى «ولا تقولوا ثلاثة» وإتيانه على هذه المناهض كلها . فقلَّه هذا الاعجاز العلمي .

(1) اليعقوبية منسوبة إلى راهب اسمه يعقوب البردعاني، كان راهبا بالقسطنطينية . والنسطورية نسبة إلى نسطور الحكيم، راهب ظهر في زمن الخليفة المأمون وشرح الأناجيل، كما قال الشهرستاني في كتاب الملل والنحل، والظاهر أنه من اشتباه الأسماء في أخبار هذه النحلة . والذي يقوله مؤرخو الكنيسة أنَّ نحلة النسطورية موجودة من أوائل القرن الخامس من التاريخ المسيحي وأنَّ مؤسسها هو البطريق نسطوريوس، بطريق القسطنطينية السوري، المولود في حدود سنة 380 مسيحية والمتوفى في برقة في حدود سنة 440. وهاتان النحلتان تعتبران عند الملكاكية مبتلعيين .

والقول في نصب (خير) من قوله « انتهوا خيرا لكم » كالقول في قوله تعالى « فآمنوا خيرا لكم » .

والقصر في قوله « إنما الله إله واحد » قصر موصوف على صفة، لأنّ (إنما) يليها المقصور، وهو هنا قصر إضافي، أي ليس الله بثلاثة .

وقوله « سبحانه أن يكون له ولد » إظهار لغلطهم في أفهامهم ، وفي إطلاقاتهم لفظ الأب والإبن كيفما كان محملهما لأنّهما إمّا ضلالة وإمّا إيهامها ، فكلمة (سبحانه) تفيد قوة التنزيه لله تعالى عن أن يكون له ولد ، والدلالة على غلط مذهبهم ، فإنّ الإلهية تنافي الكون أبا واتخاذ ابن ، لاستحالة الفناء ، والاحتياج ، والانفصال ، والمماثلة للمخلوقات عن الله تعالى . والبنوة تستلزم ثبوت هذه المستحيلات لأنّ النسل قانون كوني للموجودات لحكمة استيفاء النوع ، والناس يتطلبونها لذلك ، وللإعانة على لوازم الحياة ، وفيها انفصال المولود عن أبيه ، وفيها أنّ الابن مسائل لأبيه فأبوه مماثل له لا محالة .

و(سبحان) اسم مصدر سَبَّحَ، وليس مصدرا، لأنّه لم يسمع له فعل سالم . وجزم ابن جني بأنّه علم على التسييح، فهو من أعلام الأجناس ، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والزيادة . وتقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى « قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علمتنا » في سورة البقرة .

وقوله « أن يكون له ولد » متعلّق بـ(سبحان) بحرف الجرّ، وهو حرف (عَن) محذوف .

وجملة « له ما في السماوات وما في الأرض » تعليل لقوله « سبحانه أن يكون له ولد » لأنّ الذي له ما في السماوات وما في الأرض قد استغنى عن الولد ، ولأنّ من يزعم أنّه ولد له هو ممّا في السماوات والأرض كالملائكة أو المسيح ، فالكل عبيد وليس الابن بعبد .

وقوله « وكفى بالله كيلاً » تذييل ، والوكيل الحافظ ، والمراد هنا حافظ ما في السماوات والأرض ، أي الموجودات كلها . وحلف مفعول (كفى) للعموم ، أي كفى كل أحد أي فتوكلوا عليه ، ولا تتوكلوا على من تزعمونه ابنا له . وتقدم الكلام على هذا التركيب عند قوله تعالى « وكفى بالله ولياً » وكفى بالله نصيراً ، في هذه السورة .

﴿ لَنْ يَسْتَنْكَفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكَفَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِئُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝ ١٧٣ ﴾

استئناف واقع موقع تحقيق جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » أو موقع الاستدلال على ما تضمنته جملة « سبحانه أن يكون له ولد » .

والاستنكاف: التكبر والامتناع بأففة ، فهو أشد من الاستكبار . ونفي استنكاف المسيح : إما لإخبار عن اعتراف عيسى بأنه عبد الله ، وإما احتجاج على النصراني بما يوجد في أناجيلهم . قال الله تعالى حكاية عنه « قال إني عبد الله آتاني الكتاب » إلخ . وفي نصوص الإنجيل كثير مما يدل على أن المسيح عبد الله وأن الله إلهه وربّه ، كما في مجادلته مع إبليس ، قد قال له المسيح « الرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد » .

وعُدل عن طريق الإضافة في قوله « عبداً لله » فأظهر الحرف الذي تقدّر الإضافة عليه : لأن التكبر هنا أظهر في العبودية ، أي عبداً من جملة العبيد ، ولو قال : عبد الله لأوهمت الإضافة أنه العبد الخصيص ، أو أن ذلك علم له .

وأما ما حكى الله عن عيسى - عليه السلام - في قوله قال: «إني عبد الله آتاني الكتاب» فلا أنه لم يكن في مقام خطاب من ادعوا له الإلهية .

وعطف الملائكة على المسيح مع أنه لم يقدم ذكر لمزاعم المشركين بأن الملائكة بنات الله حتى يتعرض لرد ذلك ، إدماج لقصد استقصاء كل من ادعت له بنوة الله ، ليشمله الخبر بنفي استكافه عن أن يكون عبدا لله ، إذ قد تقدم قبله قوله « سبحانه أن يكون له ولد » ، وقد قالت العرب: إن الملائكة بنات الله من نساء الجن ، ولأنه قد تقدم أيضا قوله « له ما في السماوات وما في الأرض » : « ومن أفضل ما في السماوات الملائكة ، فذكروا هنا للدلالة على اعترافهم بالعبودية . وإن جعلت قوله « لن يستنكف المسيح » استدلالا على ما تضمنه قوله « سبحانه أن يكون له ولد » كان عطف « ولا الملائكة المقربون » محتملا للتيسير كقوله « الرحمان الرحيم » فلا دلالة فيه على تفضيل الملائكة على المسيح ، ولا على العكس ، ومحتملا للترقي إلى ما هو الأول بعكس الحكم في أوهام المخاطبين ، وإلى هذا الأخير مال صاحب الكشف ومثله بقوله تعالى « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم » وجعل الآية دليلا على أن الملائكة أفضل من المسيح ، وهو قول المعتزلة بتفضيل الملائكة على الأنبياء ، وزعم أن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك ، وهو تضيق لواسع ، فإن الكلام محتمل لوجوه ، كما علمت ، فلا ينهض به الاستدلال .

واعلم أن تفضيل الأنبياء على الملائكة مطلقا هو قول جمهور أهل السنة ، وتفضيل الملائكة عليهم قول جمهور المعتزلة والباقلياني والحليمي من أهل السنة ، وقال قوم بالتفصيل في التفضيل ، ونسب إلى بعض الماتريدية ، ولم يضبط ذلك التفصيل ، والمسألة اجتهادية ، ولا طائل وراء الخوض فيها ، وقد نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الخوض في تفاضل الأنبياء ، فما ظنك بالخوض في التفاضل بين الأنبياء وبين مخلوقات عالم آخر لاصلة لنا به .

والمقربون) ، يحتمل أن يكون وصفاً كاشفاً ، وأن يكون مقيداً ، فيراد بهم المقربون « بالكسرويين » وهم سادة الملائكة : جبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل . ووصفهم بالكسرويين وصف قديم وقع في بيت نصب إلى أمية ابن أبي الصلت . وقد قالوا : إنه وصف مشتق من كَرَب مرادف قَرَب، وزيد فيه صيغتا مبالغة، وهي زنة فَعُول وباء النسب . والذي أظن أن هذا اللفظ نقل إلى العربية من البرانية : لوقوع هذا اللفظ في التوراة في سفر اللاويين وفي سفر الخروج ، وأنه في البرانية بمعنى القرب، فلذلك عدل عنه القرآن وجاء بمرادفه الفصيح فقال «المقربون» ، وعليه فمن دونهم من الملائكة يثبت لهم علم الاستكشاف عن العبودية لله بدلالة الأحرى .

وقوله «ومن يستكف عن عبادته» الآية تخلص إلى تهديد المشركين كما أنبأ عنه قوله «وأما الذين استكفوا واستكبروا فיעذبهم عذاباً أليماً ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً» .

وضمير الجمع في قوله «فسيحشرهم» عائد إلى غير مذكور في الكلام ، بل إلى معلوم من المقام، أي فسَيَحْشُرُ النَّاسَ إليه جميعاً كما دلّ عليه التضمين المفرغ عليه وهو قوله «فأما الذين آمنوا وعلما الصالحات» الخ. وضمير «ولا يجدون» عائد إلى «الذين استكفوا واستكبروا» ، أي لا يجدون ولياً حين يحشر الله الناس جميعاً. ويجوز أن يعود إلى الذين «استكفوا واستكبروا» ويكون (جميعاً)، بمعنى مجموعين إلى غيرهم، منصوباً ، فإنه لفظ جميع له استعمالات جمّة : منها أن يكون وصفاً بمعنى المجتمع ، وفي كلام عمر للعباس وعليّ : «ثم جثمتاني وأمرهما جميع» أي متفق مجموع ، فيكون منصوباً على الحال وليس تأكيداً . وذكر فريق المؤمنين في التضمين يدلّ على أحد التفسيرين .

والتوفية أصلها إعطاء الشيء وافياً ، أي زائداً على المقدار المطلوب ، ولما كان تحقق المساواة يخفى لقلة الموازين عندهم ، ولاعتمادهم على الكيل ، جعلوا تحقق المساواة بمقدار فيه فضل على المقدار المساوي ، أطلقت التوفية على إعطاء المعادل ، وتُقابل بالخسران والغبن، قال تعالى حكاية عن شعيب

« أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين » ولذلك قال هنا « ويزيدهم من فضله » ، وهذه التوفية والزيادة يرجعان إلى تقدير يعلمه الله تعالى .

وقوله « ولا يجدون لهم من دون الله ولياً نصيراً » تأسيس لهم إذ قد عرف عند العرب وغيرهم ، من أمم ذلك العصر ، الاعتماد عند الضيق على الأولياء والنصراء ليكفوا عنهم المصائب بالقتال أو الفداء ، قال النابغة .
يَأْمُلُنْ رَحْلَةَ نَصْرٍ وَابْنَ سَيْارٍ

ولذلك كثر في القرآن نفي الولي ، والنصير، والفداء — « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين » .

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ¹⁷⁴ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » ¹⁷⁵

فذلكة للكلام السابق بما هو جامع للأخذ بالهدى ونيزد الضلال ، بما اشتمل عليه القرآن من دلائل الحق وكبح الباطل . فالجملة استئناف وإقبال على خطاب الناس كلهم بعد أن كان الخطاب موجهاً إلى أهل الكتاب خاصة . والبرهان : الحجة ، وقد يخصص بالحجة الواضحة الفاصلة ، وهو غالب ما يقصد به في القرآن ، ولهذا سمى حكماء الإسلام أجمل أنواع الدليل : برهاننا .

والمراد هنا دلائل النبوة . وأما النور المبين فهو القرآن لقوله « وأنزلنا » . والقول في « جاءكم » كالقول في نظيره المتقدم في قوله « قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم » ، وكذلك القول في « أنزلنا إليكم » .

وأما في قوله « فأما الذين آمنوا بالله » يجوز أن يكون للتفصيل : تفصيلاً لِمَا دَكَ عَلَيْهِ « يَا أَيُّهَا النَّاسُ » من اختلاف الفرق والنزعات : بين قابل

البرهان والتور ، ومكابر جاحد ، ويكون مُعادل هذا الشقّ مخلوفاً للتهويل ، أي : وأما الذين كفروا فلا تسل عنهم؛ ويجوز أن يكون (أما) لمجرد الشرط دون تفصيل، وهو شرط لعموم الأحوال ، لأنّ (أما) في الشرط بمعنى (مهما يكن من شيء) وفي هذه الحالة لا تفيد التفصيل ولا تطلب معادلاً .

والاعتصام : اللوذ ، والاعتصام بالله استعارة للوذ بدينه ، وتقدّم في قوله « واعتصموا بحبل الله جميعاً » في سورة آل عمران .

والإدخال في الرحمة والفضل عبارة عن الرضى .

وقوله « ويهديهم إليه صراطا مستقيماً » : تعلّق الجار والمجرور (بهدي) فهو ظرف لغو ، و(صراطا) مفعول (يهدي) ، والمعنى يهديهم صراطا مستقيماً ليصلوا إليه ، أي إلى الله ، وذلك هو «متناهم» إذ قد علموا أنّ وعدهم عنده .

﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُوْا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَوْ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٧٦ ﴾

لا مناسبة بين هذه الآية وبين اللاتي قبلها ، فوقعها عقبها لا يكون إلا لأجل نزولها عقب نزول ما تقدّمها من هذه السورة مع مناسبتها لآية الكلاله السابقة في أثناء ذكر الفرائض؛ لأنّ في هذه الآية بياناً لحقيقة الكلاله أشار إليه قوله تعالى « ليس له ولد »، وقد تقدّم في أول السورة أنّه ألحق بالكلالة المالك الذي ليس له والد، وهو قول الجمهور ومالك بن أنس .

فحكّم الكلاله قد بيّن بعضه في آية أول هذه السورة ، ثمّ إنّ الناس سألوها

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن صورة أخرى من صور الكلاله . وثبت في الصحيح أن الذي سألته هو جابر بن عبد الله قال : عاذني رسول الله وأبو بكر ماشين في بني سلمة فوجداني مقبى على فتوضأ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصب عليّ وضوءه فأفقت وقلت : كيف أصنع في مالي فلما يرثي كلاله . فنزل قوله تعالى « يستغنونك قل الله يفتيكم في الكلاله » الآية . وقد قيل : إنها نزلت ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - متجهز لحجة الوداع في قضية جابر بن عبد الله .

فضمير الجماعة في قوله « يستغنونك » غير مقصود به جمع ، بل أريد به جنس السائلين ، على نحو : « ما بال أقوام يشترطون شروطاً » وهذا كثير في الكلام . ويجوز أن يكون السؤال قد تكرر وكان آخر السائلين جابر بن عبد الله فتأخر الجواب لمن سأل قبله ، وعُجل البيان له لأنه وقت الحاجة لأنه كان يظن نفسه ميتاً من ذلك المرض وأراد أن يوصي بماله ، فيكون من تأخير البيان إلى وقت الحاجة .

والتعبير بصيغة المضارع في مادة السؤال طريقة مشهورة، نحو : « يسألونك عن الأهلة » - ويسألونك ماذا ينفقون . لأن شأن السؤال يتكرر، فشاع لإيراده بصيغة المضارع ، وقد يغلب استعمال بعض صيغ الفعل في بعض المواقع . ومنه غلبة استعمال المضارع في الدعاء في مقام الإنكار : كقول عائشة « يرحم الله أبا عبد الرحمن » (عني ابن عمر)، وقولهم « بغض الله له » . ومنه غلبة الماضي مع لا النافية في الدعاء إذا لم تكرر لا؛ نحو « فلا رجوع » . على أن الكلاله قد تكرر فيها السؤال قبل نزول الآية وبعدها . وقد قال عمر بن الخطاب : ما راجعت رسول الله في شيء مراجعتي إياه في الكلاله . وما أغلظ لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في شيء ما أغلظ لي فيها حتى طعن في نحري وقال يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء . وقوله « في الكلاله » يتنازع في التعلق كل من فعل (يستغنونك) وفعل (يفتيكم) .

وقد سمى النبي - صلى الله عليه وسلم - هذه الآية بآية الصيف ، وعُرفت بذلك ، كما عُرِفَت آية الكلالَة التي في أول السورة بآية الشتاء ، وهذا يدلنا على أن سورة النساء نزلت في مدة متفرقة من الشتاء إلى الصيف وقد تقدم هذا في افتتاح السورة .

وقد روي : أن هذه الآية في الكلالَة نزلت في طريق حجة الوداع ، ولا يصح ذلك لأن حجة الوداع كانت في زمن البرد لأنه لا شك أن غزوة تبوك وقعت في وقت الحر حين طابت الثمار ، والناس يحبون المقام في ثمارهم وظلالهم ، وذلك يقتضي أن تكون غزوة تبوك في نحو شهر أغسطس أو أشتير وهو وقت طيب البسر والرطب ، وكانت سنة قح وكانت في رجب ونزل فيها قوله تعالى « وقالوا لا تنفروا في الحر » . ثم كانت حجة أبي بكر في ذي القعدة من تلك السنة ، سنة تسع ، وذلك يوافق دجنبر . وكان حج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حجة الوداع في ذي الحجة من سنة عشر فوافق نحو شهر دجنبر أيضا .

وعن عمر بن الخطاب : أنه خطب فقال « ثلاث لو يئتها رسول الله لكان أحب إلي من الدنيا وما فيها : الجنة . والكلالة ، وأبواب الربا » . وفي رواية والخلافة . وخطب أيضا فقال : والله إني ما أدع بعدي شيئا هو أهم إلي من أمر الكلالة . وقال في مجمع من الصحابة : لأقضي في الكلالة قضاء تتحدث به النساء في خلوصها . وأنه كتب كتابا في ذلك فمكث يستخير الله فيه ، فلما طعن دعا بالكتاب فمحاه .

وليس تحير عمر في أمر الكلالة بتحير في فهم ما ذكره الله تعالى في كتابه ولكنه في اندراج ما لم يذكره القرآن تحت ما ذكره بالقياس . وقد ذكر القرآن الكلالة في أربع آيات : آيتي هذه السورة المذكور فيها لفظ الكلالة ، وآية في أول هذه السورة وهي قوله « فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمته الثلث » . وآية آخر الأفعال وهي قوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » عند من رأى توارث ذوي الأرحام . ولا شك أن كل فريضة ليس فيها ولد ولا والد فهي كلالَة بالاتفاق ، فأما الفريضة التي

ليس فيها ولد وفيها والد فالجمهور أنها ليست بكلاية. وقال بعض المتقدمين: هي كلاله .

وأمره بأن يجيب بقوله « الله يفتيكم » للتنبؤ به بشأن القرينة ، فتقديم المسند إليه للاهتمام لا للقصر ، إذ قد علم المستفتون أن الرسول لا ينطق إلاّ عن وحى ، فهم لما استفتوه فإتّما طلبوا حكم الله ، فإسناد الإفتاء إلى الله تنويه بهذه القرينة .

والمراد بالأخت هنا الأخت الشقيقة أو التي للأب في عدم الشقيقة بقرينة مخالفة نصيها لتصيب الأخت للأُم المقصودة في آية الكلاله الأولى . وبقرينة قوله « وهو يرثها » لأنّ الأخ للأُم لا يرث جميع المال إن لم يكن لأخته للأُم ولد إذ ليس له إلاّ السمس .

وقوله « إن امرؤ هلك » تقديره : إن هلك امرؤ ، فامرؤ مخبر عنه (هلك) في سياق الشرط ، وليس (هلك) بوصف (للامرؤ) فلذلك كان الامرؤ المفروض هنا جنسا عامّا .

وقوله « وهو يرثها » يعود الضمير فيه على لفظ (امرؤ) الواقع في سياق الشرط ، المفيد للعموم : ذلك أنّه وقع في سياق الشرط لفظ (امرؤ) ولفظ (أخ) أو (أخت) ، وكلّهما تكررات واقعة في سياق الشرط ، فهي عامّة مقصود منها أجناس مدلولاتها ، وليس مقصودا بها شخص معيّن قد هلك ، ولا أخت معيّنة قد ورثت ، فلمّا قال « وهو يرثها » كان الضمير المرفوع راجعا إلى (امرؤ) لا إلى شخص معيّن قد هلك ، إذ ليس لمفهوم اللفظ هنا فرد معيّن فلا يشكل عليك بأنّ قوله « امرؤ هلك » يتأكّد بقوله « وهو يرثها » إذ كيف يصير الهالك وارثا . وأيضا كان الضمير المنصوب في « يرثها » عائدا إلى مفهوم لفظ أخت لا إلى أخت معيّنة ، إذ ليس لمفهوم اللفظ هنا فرد معيّن ، وعلم من قوله « يرثها » أنّ الأخت إن توفيت ولا ولد لها يرثها أخوها ، والأخ هو الوارث في هذه

الصورة ، وهي عكس التي قبلها . فالتقدير : ويرث الأخت امرؤ إن هلكت أخته ولم يكن لها ولد . وعلم معنى الإخوة من قوله « وله أخت » ، وهذا إيجاز بديع ، ومع غاية إيجازه فهو في غاية الوضوح ، فلا يشكل بأن الأخت كانت وارثة لأخيها فكيف عاد عليها الضمير بأن يرثها أخوها الموروث ، وتصير هي مورثة ، لأن هذا لا يفرضه عالم بالعربية ، وإنما يتوهم ذلك لو وقع الهلك وصفا لامرئ ؛ بأن قيل : المرء الهالك يرثه وارثه وهو يرث وارثه إن مات وارثه قبله . والفرق بين الاستمالين رقيق في العربية .

وقوله « يبين الله لكم أن تضلوا » امتنان ، وأن (تضلوا) تعليل (يبين) حذفت منه اللام ، وحذف الجار مع (أن) شائع . والمقصود التعليل بنفي الضلال لا لوقوعه ؛ لأن البيان ينافي بالتفصيل ، فحذفت لا النافية ، وحذفها موجود في مواقع من كلامهم إذا اتضح المعنى ، كما ورد مع فعل القسم في نحو :

فَأَلَيْنَا عَلَيْهَا أَنْ تُبَايَا

أي أن لا تباع ، وقوله :

أَلَيْتُ حَبَّ الْعِرَاقِ الدَّهْرَ أَطْعَمَهُ

وهذا كقول عمرو بن كلثوم :

نَزَلْتُمْ مَتَرُ الْأَصْيَافِ مَنَّا فَعَجَّلْنَا الْقِرَى أَنْ تَشْتَمُونَا

أي أن لا تشتمونا بالبخل ، وهذا تأويل الكوفيين ، وتأول البصريون الآية والبيت ونظائرها على تقدير مضاف بدل عليه السياق هو المفعول لأجله ، أي كراهة أن تضلوا ، وبذلك قدرها في الكشف .

وقد جعل بعض المفسرين « أن تضلوا » مفعولا به (يبين) وقال : المعنى أن الله فيما بينه من القرائض قد بين لكم ضلالكم الذي كنتم عليه في الجاهلية ، وهذا بعيد ؛ إذ ليس ما فعلوه في الجاهلية ضلالا قبل مجيء الشريعة ، لأن قسمة

المال ليست من الأفعال المشتملة على صفة حسن وقبيح بيّنة إلا إذا كان فيها حرمان لمن هو حقيق بالمؤاماة والمبرّة، ولأنّ المصدر مع (أن) يتعيّن أن يكون بمعنى المستقبل، فكيف يصحّ أن يراد به أن تضلّوا، ضلّالا قد مضى، وسيجيء زيادة بيان لهذا عند قوله تعالى « أن تقولوا إنّما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » في سورة الأنعام .

وعن عمر أنّه كان إذا قرأ هذه الآية يقول « اللهم من بُنِنْتَ له الكلالةُ فلم تُبَيِّنْ لي » رواه الطبري، وفي سننه انقطاع، وقد ضعّفوه

وقوله « والله بكلّ شيء عليم » تذييل . وفي هذه الآية إندان بختم الكلام، كقوله « هذا بيان للناس وليُنزلوا به » الآية ، وكقوله تعالى في حكاية كلام صاحب موسى « ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا » . فتؤذن بختام السورة .

وتؤذن بختام التنزيل إن صحّ أنّها آخر آية نزلت كما ذلك في بعض الروايات، وإذا صحّ ذلك فلا أرى اصطلاح علماء بلدنا على أن يهتموا تقرير دروسهم بقولهم « والله أعلم » إلاّ تيمّنا بمحاكاة ختم التنزيل .

سورة المائدة

هذه السورة سميت في كتب التفسير، وكتب السنة، بسورة المائدة : لأن فيها قصّة المائدة التي سألتها الحواريون من عيسى - عليه السلام - ، وقد اختصت بذكرها. وفي مستد أحمد بن حنبل وغيره وقعت تسميتها سورة المائدة في كلام عبد الله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وأسماء بنت يزيد وغيرهم . فهذا أشهر أسمائها .

وتسمى أيضا سورة العقود : إذ وقع هنا اللفظ في أولها .

وتسمى أيضا المقلعة . ففي أحكام ابن القيس : روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « سورة المائدة تدعى في ملكوت السماوات المقلعة » . قال : أي أنها تقض صاحبها من أيدي ملائكة المذاب .

وفي كتاب كتابات الأدباء لأحمد الجرجاني (1) « يقال : فلان لا يقرأ سورة الأخيار ، أي لا يفي بالمهد ، وذلك أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يسمون سورة المائدة سورة الأخيار . قال جرير :

إن البيث وعبد آل متاعس لا يقرآن بسورة الأخيار

وهي مدنية باتفاق، روي أنها نزلت مُتَصَرِّفَ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الحديبية، بعد سورة المنتحة، فيكون نزولها بعد الحديبية بمدة؛ لأن سورة المنتحة نزلت بعد رجوع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة من صلح الحديبية، وقد جاءته المؤمنين مهاجرات، وطلب منه المشركون إرجاعهن إليهم عملا بشروط الصلح، فأذن الله للمؤمنين بعلم إرجاعهن بعد امتحانهن .

روي ابن أبي حاتم عن مقاتل أن آية « وأبأيها الذين آمنوا ليلوتكم الله بشيء من الصيد - إلى - عذاب أليم » نزلت عام الحديبية فقل ذلك

(1) صفحة 121 من المنتخب من كتابات الأدباء طبع السعادة بمصر سنة 1326 .

الباعثُ للذين قالوا : إنَّ سورة العقود نزلت عام الحديبية . وليس وجود تلك الآية في هذه السورة بمقتضى أن يكون ابتداء نزول السورة سابقا على نزول الآية إذ قد تلحق الآية بسورة نزلت متأخرة عنها .

وفي الإتيان : إنَّها نزلت قبل سورة النساء ، ولكن صحَّ أن آية « اليوم أكملت لكم دينكم » نزلت يوم عرفة في عام حجة الوداع . ولذلك اختطفوا في أن هذه السورة نزلت متتابعة أو متفرقة ، ولا ينبغي التردد في أنَّها نزلت منجمة .

وقد روي عن عبد الله بن عمرو وعائشة أنَّها آخر سورة نزلت . وقد قيل : إنَّها نزلت بعد النساء ، وما نزل بعدها إلا سورة براءة ، بناء على أن براءة آخر سورة نزلت ، وهو قول البراء بن عازب في صحيح البخاري . وفي مسند أحمد عن عبد الله بن عمرو ، وأسماء بنت يزيد : أنَّها نزلت ورسول الله في سفر ، وهو على ناقته العُصْياء ، وأنَّها نزلت عليه كُلَّهَا . قال الربيع بن أنس : نزلت سورة المائدة في مسير رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى حجة الوداع .

وفي شعب الإيمان ، عن أسماء بنت يزيد : أنَّها نزلت بمنى . وعن محمد بن كعب : أنَّها نزلت في حجة الوداع بين مكة والمدينة . وعن أبي هريرة : نزلت مرجع رسول الله من حجة الوداع في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة . وضعف هذا الحديث . وقد قيل : إنَّ قوله تعالى « ولا يجرمكم شتان قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام » أنزل يوم فتح مكة .

ومن الناس من روى عن عمر بن الخطاب : أن سورة المائدة نزلت بالمدينة في يوم اثنين . وهناك روايات كثيرة أنَّها نزلت عام حجة الوداع ؛ فيكون ابتداء نزولها بالمدينة قبل الخروج إلى حجة الوداع .

وقد روي عن مجاهد : أنَّه قال : « اليوم يس الذين كفروا من دينكم » - إلى

- غفور رحيم » نزل يوم فتح مكة . ومثله عن الضحاك ، فيقتضي قولها أن تكون هذه السورة نزلت في فتح مكة وما بعده .

وعن محمد بن كعب القُرَظِيّ : أن أول ما نزل من هذه السورة قوله تعالى « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب - » إلّا قوله - صراط مستقيم » ثم نزلت بقية السورة في عرفة في حجة الوداع .

ويظهر عندي أن هذه السورة نزل بعضها بعد بعض سورة النساء ، وفي ذلك ما يدلّ على أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد استقام له أمر العرب وأمر المنافقين ولم يبق في عناد الإسلام إلّا اليهود والنصارى . أمّا اليهود فلأنهم مختلطون بالمسلمين في المدينة وما حولها ، وأمّا النصارى فلأنّ فتوح الإسلام قد بلغت تخوم ملكهم في حدود الشام . وفي حديث عمر في صحيح البخاري : وكان من حوّل رسول الله قد استقام له ولم يبق إلّا ملك غسان بالشام كنّا نخاف أن يأتيّا .

وقد امتازت هذه السورة باتّساع نطاق المجادلة مع النصارى ، واختصار المجادلة مع اليهود ، عمّا في سورة النساء . ممّا يدلّ على أن أمر اليهود أخذ في تراجع ووهن ، وأنّ الاختلاط مع النصارى أصبح أشدّ منه من ذي قبل .

وفي سورة النساء تحريم السكر عند الصلوات خاصة ، وفي سورة المائدة تحريمه بتاتاً ، فهذا متأخّر عن بعض سورة النساء لا محالة . وليس يلزم أن لا تنزل سورة حتّى ينتهي نزول أخرى بل يجوز أن تنزل سورتان في مدة واحدة .

وهي ، أيضاً ، متأخّرة عن سورة براءة : لأنّ براءة تشتمل على كثير من أحوال المنافقين وسورة المائدة لا تذكر من أحوالهم إلّا مرة ، وذلك

يؤذن بأنّ التفاق حين نزولها قد انقطع ، أو خضّلت شوكة أصحابه .
وإذ قد كانت سورة براءة نزلت في عام حجّ أبي بكر بالناس ، أعني سنة
تسع من الهجرة .

فلا جرم أنّ بعض نسوة المائدة نزلت في عام حجّة الوداع :
وحسبك دليلاً اشتغالها على آية « اليوم أكملت لكم دينكم » التي
اتفق أهل الأثر على أنّها نزلت يومَ عرفة ، عام حجّة الوداع ، كما
في خبر عن عمر بن الخطاب . وفي سورة المائدة قوله تعالى « اليوم يش
الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم » . وفي خطبة حجّة الوداع يقول
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إنّ الشيطان قد يش أن يعبد في بلدكم
هذا ولكنّه قد رضي بما دون ذلك ممّا تحقرون أعمالكم » .

وقد عدّت السورة الحادية والتسعين في عدد السور على ترتيب النزول .
عن جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة الأحزاب وقبل سورة الممتحنة .

وعدد آيها : مائة واثنان وعشرون في عدد الجمهور ، ومائة
وثلاث وعشرون في عدّ البصريين ، ومائة وعشرون عند الكوفيين .

وجعلت هذه السورة في المصحف قبل سورة الأنعام مع أنّ سورة الأنعام
أكثر منها عدد آيات : لعلّ ذلك لمراعاة اشتغال هذه السورة على
أغراض تشبه ما اشتملت عليه سورة النساء عوّنا على تبيين إحداهما
للأخرى في تلك الأغراض .

وقد احتوت هذه السورة على تشريعات كثيرة نبيّها أنّها أنزلت
لاستكمال شرائع الإسلام ، ولذلك افتتحت بالوصاية بالفوفاء بالعقود ،
أي بما عاقلوا الله عليه حين دخولهم في الإسلام من التزام ما يؤمرون به ،
فقد كان النبيء - صلى الله عليه وسلم - يأخذ البيعة على الصلاة والزكاة
والنصح لكلّ مسلم ، كما في حديث جابر بن عبد الله في الصحيح . وأخذ

البينة على الناس بما في سورة المائدة، كما روى عبادة بن الصامت. ووقع في أولها قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ». فكانت طالعها براعة استهلال.

وذكر القرطبي أَنَّ فيها تسع عشرة فريضة ليست في غيرها، وهي سبع في قوله «وَالْمُنْحَقَّةُ»، والموقوفة، والمتردية، والتعليقة، وما أكل السبع وما ذبح على النصب، وأن تستقسموا بالأزلام، وما علكستم من الجوارح مكلتين، وطعام الذين أوتوا الكتاب، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب، وقسم الطهور إذا قسمتم إلى الصلاة، (أي إتمام ما لم يذكر في سورة النساء والمآرق والمآرق). ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم إلى قوله «عَزِيزُ ذُنُوبَكُمْ»، وما جعل الله من يحرق ولا مائة ولا وصيلة ولا حام، وقوله تعالى شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت الآية وقوله «وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» ليس في القرآن ذكر الأذان للصلوات إلا في هذه السورة. اهـ.

وقد احتوت على تمييز الحلال من الحرام في المأكولات، وعلى حفظ شعائر الله في الحج والشهر الحرام، والتهني عن بعض المحرمات من عوائد الجاهلية مثل الأزلام، وفيها شرائع الوضوء، والفصل، والتيمم، والأمر بالعدل في الحكم، والأمر بالصدق في الشهادة، وأحكام القصاص في الأنفس والأعضاء، وأحكام الحيرابة، وتسليط الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن نفاق المنافقين، وتحريم الخمر والميسر، والأيمان وكفارتها، والحكم بين أهل الكتاب. وأصول المعاملة بين المسلمين: وبين أهل الكتاب، وبين المشركين والمنافقين، والخشية من ولايتهم أن تقضي إلى ارتداد المسلم عن دينه، وإبطال العقائد الضالة لأهل الكتابين، وذكر مساو من أعمال اليهود، وإنصاف النصارى فيما لهم من حسن الأدب وأنهم أرجى للإسلام وذكر قضية التيه، وأحوال المنافقين، والأمر بتخلق المسلمين بما يتناقص أخلاق الضالين في تحريم ما أحل لهم، والتنويه بالكعبة وقضايلها وبركاتها على الناس، وما تخلق ذلك أو تقدّمه من العير، والتذكير للمسلمين بنعم الله تعالى، والتعريض بما وقع فيه أهل الكتاب من نيل ما أمروا به والتهاون فيه: واستدعاؤهم للإيمان بالرسول الموعود به.

وختم بالتذكير يوم القيامة، وشهادة الرسل على أمهم، وشهادة عيسى على النصارى، وتمجيد الله تعالى.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾

تصدير السورة بالأمر بالإيفاء بالعقود مؤذن بأن ستترد بعده أحكام وعقود كانت عقدت من الله على المؤمنين إجمالاً وتفصيلاً، ذكرهم بها لأن عليهم الإيفاء بما عاقدوا الله عليه. وهذا كما تفتتح الظواهر السلطانية ببشارة: هذا ظهير كريم يُقبل بالطاعة والامثال. وذلك براعة استهلال.

فالتعريف في العقود تعريف الجنس للاستفراق، فشمّل العقود التي عاقد المسلمون عليها ربههم وهو الامثال لشريعته، وذلك كقوله «واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به»، ومثل ما كان يبايع عليه الرسول المؤمنين أن لا يشركوا بالله شيئاً ولا يسرقوا ولا يزنوا، ويقول لهم: فمن وفى منكم فأجره على الله.

وشمّل العقود التي عاقد المسلمون عليها المشركين، مثل قوله «فسيحوا في الأرض أربعة أشهر»، وقوله «ولا آمين البيت الحرام». ويشمل العقود التي يتعاقد بها المسلمون بينهم.

والإيفاء هو إعطاء الشيء واقياً، أي غير منقوص، ولما كان تحقق ترك النقص لا يحصل في العرف إلا بالزيادة على القدر الواجب، صار الإيفاء مراداً منه عرفاً العدل، وتقديماً عند قوله تعالى «فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفّيهم أجورهم» في سورة النساء.

والعقود جمع عقد - بفتح العين - وهو الالتزام الواقع بين جانبيين في فعل ما. وحقيقته أن العقد هو ربط الخيل بالمرورة ونحوها، وشدة الخيل في نفسه أيضاً عقد. ثم استعمل مجازاً في الالتزام، فقلب استعماله حتى صار حقيقة عرفية، قال الخطيب:

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

فذكر مع العقد العناج وهو جبل يشد القربة، وذكر الكرب وهو جبل آخر القربة؛ فرجع بالعقد المجازي إلى لوائمه فتخيل معه عناجا وكربا، وأراد بجمعها تخيل الاستعارة. فالعقد في الأصل مصدر سمي به ما يعقد، وأطلق مجازا على التزام من جانبيين لشيء ومقابله؛ والموضع المشدود من الجبل يسمى عقدة. وأطلق العقد أيضا على الشيء المعقود إطلاقا للمصدر على المفعول. فالمعقود عقود، والتحالف من العقود، والتبائع والمؤاجرة ونحوهما من العقود، وهي المراد هنا. ودخل في ذلك الأحكام التي شرعها الله لنا لأنها كالعقود إذ قد التزمها الداخل في الإسلام ضمنا، وفيها عهد الله الذي أخذه على الناس أن يعبده ولا يشركوا به.

ويقع العقد في اصطلاح الفقهاء على إنشاء تسليم أو تحمّل من جانبيين؛ فقد يكون إنشاء تسليم كالبيع بثمن ناض، وقد يكون إنشاء تحمّل كالإجارة بأجر ناض، وكالسلم والقراض؛ وقد يكون إنشاء تحمّل من جانبيين كالنكاح، إذ المهر لم يعتبر عوضا وإنما العوض هو تحمّل كل من الزوجين حقوقا للآخر. والعقود كلها تحتاج إلى إيجاب وقبول.

والأمر بالإيفاء بالعقود يدل على وجوب ذلك، فتبين أن إيفاء العاقد بعقده حق عليه، فلذلك يقضى به عليه، لأن العقود شرعت لسد حاجات الأمة فهي من قسم للناسب الحاجي، فيكون إتمامها حاجيا؛ لأن مكمل كل قسم من أقسام المناسبات الثلاثة يلحق بمكمله: إن ضروريته، أو حاجيا، أو تحسينا. وفي الحديث «المسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا».

فالعقود التي اعتبر الشرع في انعقادها مجرد الصيغة تلزم بإتمام الصيغة أو ما يقوم مقامها، كالنكاح والبيع. والمراد بما يقوم مقام

الصفة نحو الإشارة للأبكم، ونحو المعاطاة في البيوع . والعقود التي اعتبر الشرع في انعقادها الشروع فيها بعد الصيغة تلزم بالشروع، كالجعل والقيراض . وتتميز جزئيات أحد النوعين من جزئيات الآخر مجال للاجتهاد .

وقال القرافي في الفرق التاسع والمائتين : إن أصل العقود من حيث هي للزوم ، وإن ما ثبت في الشرع أو عند المجتهدين أنه مبني على عدم الزوم بالقول فإنما ذلك لأن في بعض العقود خفاء الحق للزوم به فيحشى تطرق الضرر اليه ، فوسّع فيها على المتعاقدين فلا تلزمهم إلا بالشروع في العمل ، لأن الشروع فرع التأمل والتدبير . ولذلك اختلف المالكية في عقود المغارسة والمزارعة والشركة هل تلحق بما مصلحته في لزومه بالقول ، أو بما مصلحته في لزومه بالشروع . وقد احتج في الفرق السادس والتسعين والمائة على أن أصل العقود أن تلزم بالقول بقوله تعالى «أوفوا بالعقود» . وذكر أن المالكية احتجوا بهذه الآية على إبطال حديث : خيار المجلس ، يعني بناء على أن هذه الآية قرّرت أصلاً من أصول الشريعة ، وهو أن مقصد الشارع من العقود تمامها ، وبذلك صار ما قرّره مقدّمها عند مالك على خبر الآحاد ، فلذلك لم يأخذ مالك بحديث ابن عمر « المتبايعان بالخيار ما لم يتصرّقا » .

واعلم أن العقد قد يتخذ على اشتراط علم الزوم، كييع الخيار، فضبطه الفقهاء بمدة يحتاج إلى مثلها عادة في اختيار المبيع. أو التشاور في شأنه.

ومن العقود المأمور بالوفاء بها عقود المصالحات والمهادنات في الحروب، والتعاقد على نصر المظلوم، وكلّ تعاقد وقع على غير أمر حرام، وقد أغنت أحكام الإسلام عن التعاقد في مثل هذا إذ أصبح المسلمون كالجسد الواحد، فبقي الأمر متعلقاً بالإيفاء بالعقود المتخذة في الجاهلية على نصر المظلوم ونحوه : كحلف الفضول . وفي الحديث : «أوفوا

بقرود الجاهلية ولا تُحدثوا عقدا في الإسلام. « وبقي أيضا ما تعاقد عليه المسلمون والمشركون كصلح الحُدَيْبِيَّة بين النبي - صلى الله عليه وسلم - وقريش. وقد روي أن فرات بن حيان العجلي سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن حلف الجاهلية فقال : « لعلك تسأل عن حلف لُجَيْمٍ وَتَيْمٍ ، قال : نعم، قال : لا يزيده الإسلام إلا شدة ». قلت : وهنا من أعظم ما عرف به الإسلام بينهم في الوفاء لغير من يعتدي عليه . وقد كانت خزاعة من قبائل العرب التي لم تناو المسلمين في الجاهلية، كما قدّم في قوله تعالى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » في سورة آل عمران .

﴿ أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مَا يُرِيدُ ﴾

أشعر كلام بعض المفسرين بالتوقف في توجيه اتصال قوله تعالى « أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ » بقوله « أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ». فسي تلخيص الكواشي ، عن ابن عباس : المراد بالعقود ما بعد قوله « أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ » ٨١. ويتعين أن يكون مراد ابن عباس ما مبثوّه قوله « إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ » الآيات .

وأما قول الزمخشري « أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ » تفصيل لمجمل قوله « أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » فنأويله أن مجموع الكلام تفصيل لا خصوص جملة « أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ » ؛ فإن إباحة الأنعام ليست عقدا يجب الوفاء به إلا باعتبار ما بعده من قوله « إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ » . وباعتبار إبطال ما حرّم أهل الجاهلية باطلا مما شمله قوله تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة » الآيات .

والقول عندني أن جملة « أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ » تمهيد لما سيترد بعدها من المنهيات : كقوله « غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ » وقوله « وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى » التي هي من عقود شريعة الإسلام فكان الابتداء بذكر بعض المباح امتنانا وتأنيسا للمسلمين ، لينلقوا التكاليف بنفوس مطمئنة ؛

فالمعنى : إن حُرِّمْنَا عليكم أشياء فقد أبحنا لكم أكثر منها ، وإن ألزمتكم أشياء فقد جعلناكم في سعة من أشياء أوفر منها ، ليعلموا أن الله ما يريد منهم إلا صلاحهم واستقامتهم .

فجملته «أُحِلَّتْ لَكُمْ بهيمة الأنعام» مستأنفة استثنافا ابتدائيا لأنها تصدير للكلام بعد عنوانه .

والبهيمة : الحيوان البري من ذوي الأربع إنسيها ووحشيها ، عدا السباع ، فتشمل بقرة الوحش والظباء . وإضافة بهيمة إلى الأنعام من إضافة العام للخاص ، وهي بيانية كقولهم : ذباب النحل ومدينة بغداد . فالمراد الأنعام خاصة ، لأنها غالب طعام الناس ، وأما الوحش فدأخل في قوله «غير محلّي الصيد وأنتم حرم» ، وهي هنا للفتح توهم أن يراد من من الأنعام خصوص الإبل لقلبة لإطلاق اسم الأنعام عليها ، فذكرت (بهيمة) لشمول أصناف الأنعام الأربعة : الإبل ، والبقرة ، والغنم ، والمز .

والإضافة البيانية على معنى (من) التي للبيان ، كقوله تعالى «فاجتنبوا الرجس من الأوثان» .

والاستثناء في قوله «إلا ما يتلى عليكم» من عموم الذوات والأحوال ، وما يتلى هو ما سيفصل عند قوله «حُرِّمَتْ عليكم الميتة» ، وكذلك قوله «غير محلّي الصيد وأنتم حرم» ، الواقع حالا من ضمير الخطاب في قوله «أُحِلَّتْ لَكُمْ» ، وهو حال مقيّد معنى الاستثناء من عموم أحوال وأمكنة ، لأنّ الحُرْمَ جمع حرام مثل ردّاح على ردّوح . وسيأتي تفصيل هذا الوصف عند قوله تعالى «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس» في هذه السورة .

والحرام وصف لمن أحرم بحجّ أو عمرة ، أي نواهما . ووصف أيضا لمن كان حالا في الحرم ، ومن إطلاق المحرم على الحالّ بالحرم قول الراعي :

فَتَكَلُّوا ابْنَ عَفَّانَ الْخَلِيفَةَ مُحَرَّمًا

أيي حالا بحرم المدينة .

والْحَرَمَ : هو المكان المحلود المحيط بمكة من جهاتها على حدود معروفة ، وهو الذي لا يصاد صيده ولا يُعصد شجره ولا تحلّ لقطته ، وهو المعروف الذي حدّده إبراهيم - عليه السلام - ونصب أنصابا تعرف بها حدوده ، فاحترمه العرب ، وكان قُصَيّ قد جدّدها ، واستمرت إلى أن بَدَأَ لقريش أن ينزعوها ، وذلك في مدّة إقامة النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة ، واشتدّ ذلك على رسول الله ، ثم إن قريشا لم يلبثوا أن أعادوها كما كانت . ولمّا كان عامُ فتح مكة بعث النبي - عليه الصلاة والسلام - تيمّا بن أسد الخزاعي فجدها . ثم أحياها وأوضحها عمر بن الخطاب في خلافته سنة سبع عشرة ، فبعث لتجديد حدود الحرم أربعة من قريش كانوا يتبدّون في بوادي مكة ، وهم : مخزّمة بن نوفل الزهري ، وسعيد بن يربوع المخزومي ، وحويطب بن عبد العزى العامري ، وأزهر بن عوف الزهري ، فأقاموا أنصابا جعلت علامات على تخطيط الحرم على حسب الحدود التي حدّدها النبي - صلى الله عليه وسلم - وتبنّى من الكعبة فتذهب العاشي إلى المدينة نحو أربعة أميال إلى التّعيم ، والتّعيم ليس من الحرم ، وتمتدّ في طريق الذهاب إلى العراق ثمانية أميال فتنتهي إلى موضع يقال له : المقطع ، وتذهب في طريق الطائف تسعة (بتقديم المثناة) أميال فتنتهي إلى البعرانة ، ومن جهة اليمن سبعة (بتقديم السين) فيتنتهي إلى أضافة لَيْسَ ، ومن طريق جدّة عشرة أميال فيتنتهي إلى آخر الحليسية ، والحليسية داخلة في الحرم . فهذا الحرم يحرم صيده ، كما يحرم الصيد على المحرم بحجّ أو عمرة .

فقوله « وأنتم حرم » يجوز أن يراد به محرمون ، فيكون تحريما للصيد على المحرم : سواء كان في الحرم أم في غيره ، ويكون تحريم صيد الحرم لغير المحرم ثابتا بالنّسبة ، ويجوز أن يكون المراد به : محرمون وحالّون في الحرم ، ويكون من استعمال اللفظ في معنيين وجههما قدر مشترك بينهما وهو الحرمة ، فلا يكون من استعمال المشترك في معنيه إن قلنا بعدم صحّة استعماله فيهما ، أو يكون من استعماله فيهما ، على رأي من يصحّح ذلك ، وهو الصحيح ، كما قدّمناه في المقدّمة التاسعة .

وقد تَقَنَّسَ الاستثناء في قوله «إلا ما يتلى عليكم» وقوله «غير مُحَلِّي الصيد»، فجيء بالأول بأداة الاستثناء، والثاني بالخالين للتأني على مغايرة الحالة المأذون فيها، والمعنى: «إلا الصيد في حالة كونكم مُحَرَّمين، أو في حالة الإحرام.

وإنما تعرَّض لحكم الصيد للمحرم هنا لمناسبة كونه مستثنى من بهيمة الأنعام في حال خاص، فذكر هنا لأنه تحريم عارض غير ذاتي، ولولا ذلك لكان موضع ذكره مع المنوعات المتعلقة بحكم الحرم والإحرام عند قوله تعالى «يأبىها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله» الآية.

والصيد يجوز أن يكون هنا مصدرا على أصله، وأن يكون مطلقا على اسم المفعول: كالخُلُق على المخلوق، وهو إطلاق شائع أشهر من إطلاقه على معناه الأصلي، وهو الأنسب هنا لتكون مواقعه في القرآن على وتيرة واحدة، فيكون التصدير: غير محلي إصابة لصيد.

والصيد بمعنى المصدر: إمساك الحيوان الذي لا يألف، باليد أو بوسيلة ممسكة، أو جارحة: كالشباك، والحبائل، والرماح، والسهام، والكلاب، والبُزاة؛ وبمعنى المفعول هو المصيد.

والتنصّب (غير) على الحال من الضمير المجرور في قوله (لكم). وجملة «وأنتم حرم» في موضع الحال من ضمير (مُحَلِّي)، وهنا نَجْج بديع في نظم الكلام استفيد منه لإباحة وتحريم: فالإباحة في حال عدم الإحرام، والتحريم له في حال الإحرام.

وجملة «إن الله يحكم ما يريد» تعليل لقوله «أوفوا بالعقود»، أي لا يصرفكم عن الإيفاء بالعقود أن يكون فيما شرعه الله لكم شيء من ثقل عليكم، لأنكم عاقدتم على عدم العصيان، وعلى السمع والطاعة لله، والله يحكم ما يريد لا ما تريدون أتم. والمعنى أن الله أعلم بصالحكم منكم.

وذكر ابن عطية : أن النقاش حكى : أن أصحاب الكنيدي قالوا له :
أيها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن. قال : نعم أعمل لكم مثل
بعضه ، فاحتجب عنهم أبصارهم ثم خرج فقال : والله ما أقدر عليه . ولا يطيق
هذا أحد ، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فإذا هو قد أمر
بالوفاء ونهت عن النكح وحلل تحليلاً عاماً ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم
أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يستطيع أحد أن يأتي بهذا إلا
في أجلاده - جمع جلد أي أسفار - .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْلُوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا
الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنْ
رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾

اعتراض بين الجمل التي قبله وبين جملة « وإذا خلتم فأصلطوا » . وذلك
أعيد الخطاب بالنداء بقوله « يا أيها الذين آمنوا » . وقوجه الخطاب إلى
الذين آمنوا مع أنهم لا يقن بهم لإحلال المحرمات ، يدل على أن المقصود النبي
عن الاعتداء على الشعائر الإلهية التي يأتيها المشركون كما يأتيها المسلمون .

ومعنى « لا تحلوا شعائر الله » لا تحلوا المحرم منها بين الناس ، بقية قوله « لا تحلوا » .
فالتقدير : لا تحلوا محرم شعائر الله ، كما قال تعالى ، في إحلال الشهر
الحرام بعمل النسيء « فيحلوا ما حرم الله » ، وإلا فممن شعائر الله ما هو
حلل كالحلقت ، ومنها ما هو واجب . والمحرمات معلومة .

والشعائر : جمع شعيرة . وقد تقدم تفسيرها عند قوله تعالى
« إن الصفا والمروة من شعائر الله » . وقد كانت الشعائر كلها معروفة
لديهم ، فلذلك عدل عن عدتها هنا . وهي أمكة ، وأزمنة ، وذوات ،
فالصفا والمروة ، والشجر الحرام ، من الأمكة . وقد مضت في سورة البقرة .

والشهر الحرام من الشعائر الزمانية ، والهدي والقلائد من الشعائر النوات. فعطف الشهر الحرام والهدي وما بعدهما من شعائر الله عطف الجزئي على كليته للاهتمام به، والمراد به جنس الشهر الحرام، لأنه في سياق النفي، أي الأشهر الحرم الأربعة التي في قوله تعالى «منها أربعة حُرُمٌ فلا تظلموا فيهنّ أنفسكم». فالتعريف تعريف الجنس، وهو كالنكرة يستوي فيه المفرد والجمع. وقال ابن عطية: الأظهر أنه أريد رجب خاصة ليشتهر أمر تحريمه إذ كانت العرب غير مجمعة عليه، فإنما خصّ بالنهي عن إحلاله إذ لم يكن جميع العرب يحرمونه، فلذلك كان يعرف برجب مضر؛ فلم تكن ربيعة ولا إبادولا أنمار يحرمونه. وكان يقال له: شهر بني أمية أيضا، لأن قريشا حرّموه قبل جميع العرب فتبعتهم مضر كلها لقول عوف بن الأحوص:

وشهر بني أمية والهدايا إذا حبست مُضَرَّجُهَا الدقاء
وعلى هذا يكون التعريف للمهد فلا يعم. والأظهر أن التعريف للجنس، كما قدمناه.

والهدي: هو ما يهدي إلى مناسك الحج لينحر في المنحر من منى، أو بالمرءة، من الأنعام.

والقلائد: جمع قلادة وهي ظفائر من صوف أو وبر، يربط فيها نعلان أو قطعة من لحاء الشجر، أي قشره، وتوضع في أعناق الهدايا مشبهة بقلائد النساء، والمقصود منها أن يعرف الهدي فلا يتعرض له بغارة أو نحوها. وقد كان بعض العرب إذا تأخر في مكة حتى خرجت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع إلى وطنه، وضع في عنقه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يتعرض له بسوء.

ووجه عطف القلائد على الهدي المبالغة في احترامه بحيث يحرم الاعتداء على قلادته به ذاته، وهذا كقول أبي بكر: والله لو منعوني عيالا

كانوا يؤدّونه إلى رسول الله لقائلتهم عليه . على أن القلائد ممّا يتنفع به ، إذ كان أهل مكة يتخذون من القلائد نعالا لتقرائهم . كما كانوا يتنعمون بجلال البदन ، وهي شُعق من ثياب توضع على كفل البدنة ؛ فيتخذون منها قمصا لهم وأزرا ، فلذلك كان النهي عن إحلالها كالنهي عن إحلال الهدي لأنّ في ذلك تعطيل مصالح سكان الحرم الذين استجاب الله فيهم دعوة إبراهيم إذ قال « فاجعل أفضلك من الناس نهوي إليهم وارزقهم من الثمرات » قال تعالى « وجعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد » .

وقوله « ولا آمين البيت الحرام » عطف على « شعائر الله » : أي ولا تحلّوا قاصدي البيت الحرام وهم الحجاج ، فالمراد قاصدوه لحجّه . لأنّ البيت لا يقصد إلاّ للحجّ ، ولذلك لم يقل : ولا آمين مكة ، لأنّ من قصد مكة قد يقصدها لتجر ونحوه ، لأنّ من جملة حرمة البيت حرمة قاصده . ولا شك أنّ المراد آمين البيت من المشركين ؛ لأنّ آمين البيت من المؤمنين محرّم أذا هم في حالة قصد البيت وغيرها من الأحوال . وقد روي ما يؤيد هذا في أسباب النزول : وهو أن خيلا من بكر بن وائل وردوا المدينة وقائدهم شريح بن ضبيعة الملقب بالخطم (بوزن زفر) ، والمكثي أيضا بامر هند . نسبة إلى أمه هند بنت حسان بن عمرو بن مرثد ، وكان الخطم هذا من بكر بن وائل ، من نزلاء اليمامة ، فترك خيله خارج المدينة ودخل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال « إلام تدعو » فقال رسول الله « إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله وإيتاء الزكاة » . فقال « حسن ما تدعو اليه وسأنظر » ولعلّي أن أسلم وأرى في أمرك غلظة ولي من ورثي من لا أقطع أمرا دونهم » وخرج فمرّ بترح المدينة فاستاق إبلا كثيرة ولحقه المسلمون لمّا أعلموا به فلم يلحقوه ، وقال في ذلك رجزا ، وقيل : الرجز لأحد أصحابه ، وهو رشيد بن رميض العنزي وهو : هذا أو أنّ الشّد فاشتدّي زيم قد لغها الليل بسواق خطم

لَيْسَ بِرَاعِيٍّ لِإِيلَهِ وَلَا غَنَاسِمٍ وَلَا بَجَزَارٍ عَلَى ظَهْرٍ وَضَمٍ
بَاتُوا نِيَامًا وَابْنُ هِنْدٍ لَمْ يَنْمِ بَاتَ يُقَاسِمُهَا غُلَامٌ كَالزَّكَمِ
خَدَّجُ الْمَقِينِ خَفَّاقُ الْقَدَمِ

ثم أقبل الحطيم في العام القابل وهو عام القضيّة فسمعوا تليّة حُجَّاجِ الْيَمَامَةِ فقالوا : هذا الحطيم وأصحابه ومعهم هَدْيِي هو ممّا نهى من إيل المسلمين ، فاستأذنوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في تهبهم ، فنزلت الآية في النهي عن ذلك . فهي حكم عام نزل بعد تلك القضيّة ، وكان النهي عن التعرّض لبُدن الحطيم مشمولاً لما اشتملت عليه هذه الآية .

والبيت الحرام هو الكعبة . وسيأتي بيان وصفه بهذا الوصف عند قوله « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس » في هذه السورة . وجملة « يتغنون فضلاً من ربهم » صفة له آمين من قصدهم ابتغاء فضل الله ورضوانه وهم الذين جاءوا لأجل الحجّ لإيماء إلى سبب حرمة أمّ البيت الحرام .

وقد نهى الله عن التعرّض للحجيج بسوء لأنّ الحجّ ابتغاء فضل الله ورضوانه ، وقد كان أهل الجاهلية يقصدون منه ذلك ، قال النابغة :

حَيَّاكَ رَبِّي فَإِنَّا لَا يَحِلُّ لَنَا لَهْوُ النِّسَاءِ وَإِنَّ الدِّينَ قَدْ عَزَمَا
مَشْتَرِينَ عَلَى خُوصٍ مَزْمَمَةٍ نَرْجُو إِلَهَهُ وَنَرْجُو الْبِرَّ وَالطُّعْمَا

ويتنزّهون عن فحش الكلام ، قال العجاج :

وَرَبَّ أَسْرَابٍ حَجِيجٍ كُظْمٍ عَنِ اللَّغَا وَرَقَّتِ التَّكَلُّمِ

ويظهرون الزهد والخشوع ، قال النابغة :

بِمُصْطَلِحَاتٍ مِنْ تَصَافٍ وَتَبَرَةٍ يَزُرُّنَ إِلَّا سَيْرُهُنَّ التَّدَافُعُ
عَلَيْهِنَّ شَعْتُ عَامِدُونَ لِرَبِّهِنَّ فَهِنَّ كَأَطْرَافِ الْحَنِيِّ خَوَاشِعُ

ووجه التَّهْي عن التعرّض للحجيج بسوء وإن كانوا مشركين :
 أَنَّ الحالة التي قصدوا فيها الحجّ وتلبّسوا عندها بالإحرام . حالة خَيْر
 وقرب من الإيمان بالله وتذكّر نعمه . فيجب أن يعانون على الاستكثار
 منها لأنّ الخير يتسرّب إلى النفس رويداً . كما أن الشرّ يتسرّب إليها كذلك ،
 ولذلك سيجيء عقب هذه الآية قوله «وتعاونوا على البرّ والتقوى» .

والفضل : خير الدنيا ، وهو صلاح العمل . والرضوان : رضى الله تعالى عنهم .
 وهو ثواب الآخرة ، وقيل : أراد بالفضل الربح في التجارة ، وهذا بعيد أن
 يكون هو سبب النهي إلا إذا أريد تمكينهم من إبلاخ السلع إلى مكّة .

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾

تصريح بمفهوم قوله «غير محلّي الصيد وأنتم حرم» لقصد تأكيد
 الإباحة . فالأمر فيه للإباحة ، وليس هنا من الأمر الوارد بعد النهي ،
 لأنّ تلك المسألة مفروضة في النهي عن شيء نهياً مستمراً ، ثم الأمر به
 كذلك ، وما هنا : إنّما هو نهى مؤقت وأمر في بقية الأوقات ، فلا
 يجري هنا ما ذكر في أصول الفقه من الخلاف في مدلول صيغة الأمر
 الوارد بعد حظر : أمو الإباحة أو التنب أو الوجوب . فالصيد مباح
 بالإباحة الأصلية ، وقد حرّم في حالة الإحرام . فلذا انتهت تلك
 الحالة رجع إلى إباحته .

(واصطادوا) صيغة افتعال ، استعملت في الكلام لغير معنى المطاوعة التي
 هي مدلول صيغة الافتعال في الأصل ، فاصطاد في كلامهم مبالغة في
 صاد . ونظيره : اضطره إلى كذا . وقد نَزَلَ (اصطادوا) منزلة فعل لازم
 فلم يذكر له مفعول .

﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَلُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
أَن تَعْتَدُوا ۚ ﴾

عطف على قوله «لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ» لزيادة تقرير مضمونه،
أي لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ ولو مع عدوكم إذا لم يبدأوكم بحرب .

ومعنى «يَجْرِمَنَّكُمْ» يكسبَنَّكم، يقال : جَرَّمَهُ يَجْرِمُهُ، مثل ضَرَبَ. وأصله
كسب، من جرم النخلة إذا جَلَّ عراجينها، فلمَّا كَانَ الجرم لأجل الكسب
شاع إطلاق جَرَم بمعنى كسب، قالوا : جَرَّم فلان لنفسه كذا، أي كسب .

وعُدِّي إلى مفعول ثان وهو «أَن تَعْتَدُوا»، والتقدير : يكسبكم الشَّنَانُ
الاعتداء. وأما تعديته بعل في قوله «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَن
لَا تَعْتَدُوا» فلتضمينه معنى يحملَنَّكم .

والشَّنَانُ - بفتح الشين المعجمة وفتح النون في الأكثر، وقد تَسَكَّنَ
النون إمَّا أصالة وإمَّا تخفيفاً - هو البغض . وقيل : شِدَّةُ البغض، وهو المناسب،
لمعطفه على البغضاء في قول الأحوص :

أُنْمِي عَلَى الْبَغْضَاءِ وَالشَّنَانِ

وهو من المصادر الدالة على الاضطراب والتقلب، لأنَّ الشَّنَانِ فيه اضطراب النفس،
فهو مثل الغليان والنزوان .

وقرأ الجمهور : «شَنَّان» - بفتح النون - . وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن
عاصم، وأبو جعفر - بكون النون - . وقد قيل : إنَّ ساكن النون وصف مثل
غضبان، أي عدو، فالمعنى : لَا يَجْرِمَنَّكُمْ عدو قَوْمٍ، فهو من إضافة
الصفة إلى الموصوف. وإضافة شَنَاٰن إذا كَانَ مصدرًا من إضافة المصدر إلى
مفعوله، أي بُغْضَكُمْ قَوْمًا، بقرينة قوله «أَن صَدَّوْكُمْ»، لأنَّ البغض في
الغالب هو المعتدى عليه.

وقرأ الجمهور : «أن صدّوكم» - بفتح همزة (أن) - . وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب : - بكسر الهمزة - على أنها (إن) الشرطية ، فجواب الشرط محذوف دلّ عليه ما قبل الشرط .

والمسجدُ الحرام اسم جعل علماً بالغلبة على المكان المحيط بالكعبة المحصور ذي الأبواب ، وهو اسم إسلامي لم يكن يُدعى بذلك في الجاهلية ، لأنّ المسجد مكان السجود ولم يكن لأهل الجاهلية سجود عند الكعبة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى «فولّ وجهك شطر المسجد الحرام» في سورة البقرة ، وسيأتي عند قوله تعالى «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام» .

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢﴾

تعليل للنهي الذي في قوله «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ» . وكان مقتضى الظاهر أن تكون الجملة مفصلة ، ولكنها عطفت : ترجيحاً لما تضمنته من التشريع على ما اقتضته من التعليل ، يعني : أن واجبكم أن تتعاونوا بينكم على فعل البرّ والتقوى ، وإذا كان هذا واجبهم فيما بينهم ، كان الشأن أن يُعينوا على البرّ والتقوى ، لأنّ التعاون عليها يكسب مجبةً تحصيلها : فيصير تحصيلها رغبة لهم ، فلا جرم أن يعينوا عليها كلّ ساع اليها . ولو كان عدواً ، والحجّ يرّ فأعينوا عليه وعلى التقوى ، فهم وإن كانوا كفاراً يُعاونون على ما هو برّ : لأنّ البرّ يهدي للتقوى ، فعمل تكرّر فعله يقربهم من الإسلام . ولما كان الاعتداء على العدوّ إنّما يكون بتعاونهم عليه نبهوا على أنّ التعاون لا ينبغي أن يكون صدأً عن المسجد الحرام ، وقد أشرنا إلى ذلك آتفاً ، فالضمير والمفاعلة في (تعاونوا) للمسلمين ،

أي ليعن بعضكم بعضا على البر والتقوى . وفائدة التعاون تيسير العمل ، وتوفير المصالح ، وإظهار الاتحاد والتناصر ، حتى يصبح ذلك خلقا للأمة . وهذا قبل نزول قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إتما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » .

وقوله « ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » تأكيد لمضمون « وتعاونوا على البر والتقوى » لأن الأمر بالشيء ، وإن كان يتضمن النهي عن ضده ، فلا اجتماع بحكم الفساد يقتضي النهي عنه بخصوصه . والمقصود أنه يجب أن يصدر بعضكم بعضا عن ظلم قوم لكم نحوهم شأن .

وقوله « واتقوا الله الآية تذييل . وقوله « شديد العقاب » تعريض بالتهديد .

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ
اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ
السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم » ، فهو بيان لما ليس بخلال من الأنعام .

ومعنى تحريم هذه المذكورات تحريم أكلها ، لأنه المقصود من مجموع هذه المذكورات هنا ، وهي أحوال من أحوال الأنعام تقتضي تحريم أكلها . وأمعج فيها نوع من الحيوان ليس من أنواع الأنعام وهو الخنزير ، لاستيعاب محرمات الحيوان . وهذا الاستيعاب دليل لإباحة ما سوى ذلك ، إلا ما ورد في السنة من تحريم الحمر الأهلية ، على اختلاف بين العلماء في معنى تحريمها . والظاهر أنه تحريم منظور فيه إلى حالة

لا إلى الصف. وألحق مالك بها الخيل والبغال قياساً، وهو من قياس الأدون، ولقول الله تعالى إذ ذكرها في معرض الامتنان «والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة». وهو قول أبي حنيفة خلافاً لصاحبه، وهو استدلال لا يعرف له نظير في الأدلة الفقهية. وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: يجوز أكل الخيل. وثبت في الصحيح، عن أسماء بنت أبي بكر قالت: ذبحنا فرساً على عهد رسول الله فأكلناه. ولم يذكر أن ذلك منسوخ. وعن جابر ابن عبد الله أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى يوم خيبر عن لحوم الحمير ورتخص في لحوم الخيل.

وأما الحمير الأهلية فقد ورد في الصحيح أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن أكلها في غزوة خيبر. فقيل: لأن الحمير كانت حموئهم في تلك الفترة. وقيل: نهى عنها أبداً. وقال ابن عباس إنها باحتها. فليس لتحريم هذه الثلاثة على الإطلاق وجه يبين من الفقه ولا من السنة.

والميتة الحيوان الذي زالت منه الحياة، والموت حالة معروفة تنشأ عن وقوف حركة الدم باختلال عمل أحد الأعضاء الرئيسية أو كلها. وعلة تحريمها أن الموت ينشأ عن علل يكون معظمها مضرّاً بسبب العلوى، وتمييز ما يُعدي عن غيره عسير، ولأن الحيوان الميت لا يُدرى غالباً مقدار ما مضى عليه في حالة الموت، فربما مضت مدة تستحيل معها منافع لحمه ودمه مضاراً، فيط الحكم بفالب الأحوال وأصطبتها.

والدم هنا هو الدم الملهراق، أي المسفوح، وهو الذي يمكن ميلانه كما صرح به في آية الأنعام، حملاً لمطلق هذه الآية على مقيد آية الأنعام، وهو الذي يخرج من عروق جسد الحيوان بسبب قطع العروق وما عليه من الجلد، وهو سائل لزج أحمر اللون متفاوت الحمرة باختلاف السن واختلاف أصناف العروق.

والظاهر أن علّة تحريمه القنّارة : لأنّه يكتب رائحة كريهة عند لقائه الهواء، ولذلك قال كثير من الفقهاء بنجاسة عينه، ولا تعرّض في الآية لذلك. أو لأنّه يحمل ما في جسد الحيوان من الأجزاء المضرة التي لا يحاط بمعرفتها، أو لما يحدثه تعود شرب الدم من الضراوة التي تعود على الخلق الإنساني بالفساد. وقد كانت العرب تأكل الدم، فكانوا في المجامعات يفصلون من إبلهم ويخلطون الدم بالوَبَر ويأكلونه. يستونه العليّز - بكسر الهمزة والهاء. - وكانوا يملأون المصير بالدم ويشوونها ويأكلونها، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى «إنّما حرّم عليكم الميتة والدم» في سورة البقرة.

وإنّما قال «ولحم الخنزير» ولم يقل والخنزير كما قال «وما أكل» لغير الله به إلى آخر المعطوفات. ولم يذكر تحريم الخنزير في جميع آيات القرآن إلاّ بإضافة لفظ لحم إلى الخنزير. ولم يأت المفسّرون في توجيه ذلك بوجه يثلج له الصدر. وقد بيّنا ذلك في نظير هذه الجملة من سورة البقرة. ويبدو لي أن إضافة لفظ لحم إلى الخنزير للإيماء إلى أن المحرّم أكل لحمه لأنّ اللحم إذا ذكر له حكم فإنّما يراد به أكله. وهذا إيماء إلى أن ما عدا أكل لحمه من أحوال استعمال أجزائه هو فيها كسائر الحيوان في طهارة شعره، إذا انتزع منه في حياته بالجزّ، وطهارة عرقه وطهارة جلده بالديغ، إذا اعتبرنا الديغ مطهراً جلد الميتة، اعتباراً بأنّ الديغ كالذكاة. وقد روي القول بطهارة جلد الخنزير بالديغ عن داود الظاهري وأبي يوسف أخذنا بعموم قوله - صلى الله عليه وسلم - «أيما إهاب دبغ فقد طهر» رواه مسلم والترمذي عن ابن عباس.

وعلّة تحريم الخنزير أن لحمه يشتمل على جراثيم مضرة لا تقتلها حرارة النار عند الطبخ. فإذا وصلت إلى دم أكله عاشت في الدم فأحدثت أضراراً عظيمة، منها مرض الديدان التي في المعدة.

«وما أكل» لغير الله به هو ما سُمّي عليه عند الذبح اسم غير الله.

والإِهْلَالُ : الجهر بالصوت ومنه الإِهْلَالُ بالحجّ، وهو التلبية الدالة على الدخول في الحجّ، ومنه استهْلَ الصبي صارخاً. قيل : ذلك مشتقّ من اسم الهلال، لأنّ العرب كانوا إذا رأوا هلال أوّل ليلة من الشهر رفعوا أصواتهم بذلك ليُعلم الناس ابتداء الشهر، ويحتمل عندي أن يكون اسم الهلال قد اشتقّ من جَهَرَ الناس بالصوت عند رؤيته. وكانوا إذا ذهبوا القرابين للأصنام نادّوا عليها باسم الصنم، فقالوا : باسم اللات، باسم العزى.

«و المنخقة» هي التي عرض لها ما يخفقها. والخنق : سدّ مجاري النفس بالضغط على الحلق، أو بسدّه، وقد كانوا يربطون الدابة عند خشبة فربما تخبطت فانخقت ولم يشعروا بها، ولم يكونوا يخفونها عند إرادة قتلها. ولذلك قيل هنا : المنخقة، ولم يقل المنخوقة بخلاف قوله «والموقوذة»، فهذا مراد ابن عباس بقوله : كان أهل الجاهلية يخنقون الناة وغيرها فإذا ماتت أكلوها .

وحكمة تحريم المنخقة أنّ الموت بانحباس النفس يفسد الدم باحتباس الحوامض الفحمية الكاثنة فيه فتصير أجزاء اللحم المشتمل على الدم مضرّة لآكله .

«والموقوذة» : المضروبة بحجر أو عصا ضرباً تموت به دون إهراق الدم، وهو اسم مفعول من وقّد إذا ضرب ضرباً مشخّطاً. وتأنّث هذا الوصف لتأويله بأنّه وصف بهيمة. وحكمة تحريمها ثمائل حكمة تحريم المنخقة.

«و المتردّية» : هي التي سقطت من جبّل أو سقطت في بئر تردّياً تموت به، والحكمة واحدة.

«و النطيحة» فعيلة بمعنى مفعولة. والنطح ضرب الحيوان ذي القرنين بقَرْنِه حيواناً آخر. والمراد التي نطحتها بهيمة أخرى فماتت .

وتأنيث الطيحة مثل تأنيث المنقحة، وظهرت علامة التأنيث في هذه الأوصاف وهي من باب قِيل بمعنى مفعول لأنها لم تجر على موصوف مذكور فصارت بمنزلة الأسماء.

«وما أكل السبع»: أي بهيمة أكلتها السبع، والسبع كل حيوان يفترس الحيوان كالأسد والنمر والضبع والذئب والثعلب، فحرم على الناس كل ما قتله السبع، لأن أكلة السبع تموت بغير سفح الدم غالباً بل بالضرب على المقاتل:

وقوله «إلا ما ذكيت» استثناء من جميع المذكور قبله من قوله «حرمت عليكم الميتة» لأن الاستثناء الواقع بعد أشياء يصلح لأن يكون هو بعضها، يرجع إلى جميعها عند الجمهور، ولا يرجع إلى الأخيرة إلا عند أبي حنيفة والإمام الرازي، والمذكورات قبل بعضها محرمات لذاتها وبعضها محرمات لصفاتهما. وحيث كان المستثنى حالاً لا ذاتاً، لأن الذكاة حالة، تعيين رجوع الاستثناء لما عدا لحم الخنزير، إذ لا معنى لتحريم لحمه إذا لم يكن تحليله إذا ذكّي، لأن هذا حكم جميع الحيوان عند قصد أكله. ثم إن الذكاة حالة تقصد لقتل الحيوان فلا تتعلق بالحيوان الميت، فعلم عدم رجوع الاستثناء إلى الميتة لأنه عبث، وكذلك إنما تتعلق الذكاة بما فيه حياة فلا معنى لتعلقها بالدم، وكذا ما أهلك لغير الله به، لأنهم يهلّون به عند الذكاة، فلا معنى لتعلق الذكاة بتحليله، فتعين أن المقصود بالاستثناء: المنقحة، والوقوف، والمتردية، والطيحة، وما أكل السبع، فإن هذه المذكورات تعلق بها أحوال تقضي بها إلى الهلاك، فإذا هلكت بتلك الأحوال لم يُبح أكلها لأنها حيث ميتة، وإذا تداركوها بالذكاة قبل الفوات أبيع أكلها. والمقصود أنها إذا ألحقت الذكاة بها في حالة هي فيها حية. وهذا البيان يثبت إلى وجه الحصر في قوله تعالى «قل لا أجد» فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً

أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهلٌ لغير الله به . فذكر أربعة لا تعمل الذكاة فيها شيئا ولم يذكر النخعة والموقوفة وما عطف عليها هنا، لأنها تحرم في حال اتصال الموت بالسبب لا مطلقا. فقصوا على هذا بالواجب.

وللفقهاء في ضبط الحالة التي تعمل فيها الذكاة في هاته الخمس عبارات مختلفة : فالجمهور ذهبوا إلى تحليدها بأن يبقى في الحيوان رمق وعلامة حياة، قبل الذبح أو النحر، من تحريك عضو أو عين أو فم تحريكا يدل على الحياة عرفا، وليس هو تحريك انطلاق الموت. وهذا قول مالك في الموطأ، ورواية جمهور أصحابه عنه. وعن مالك : أن المذكورات إذا بلغت مبلغا أنقضت معه مقاتلها، بحيث لا ترجى حياتها لو تركت بلا ذكاة، لا تصح ذكاتها، فإن لم تنفذ مقاتلها عملت فيها الذكاة. وهذه رواية ابن القاسم عن مالك، وهو أحق قولي الشافعي. ومن الفقهاء من قالوا: إنما ينظر عند الذبح أحيّة هي أم ميتة، ولا ينظر إلى حالة هل يعيش مثلها لو تركت دون ذبح. وهو قول ابن وهب من أصحاب مالك، واختاره ابن حبيب، وأحد قولين للشافعي. ونفس الاستثناء الواقع في الآية يدل على أن الله رخص في حالة هي محل توقف في إعمال الذكاة، أما إذا لم تُنفذ المقاتل فلا يخفى على أحد أنه يباح الأكل، إذ هو حيث حيوان مرضوض أو مجروح، فلا يحتاج إلى الإعلام بإباحة أكله بذكاة، إلا أن يقال : إن الاستثناء هنا مقطوع بمعنى لكن: أي لكن كلوا ما ذكيتهم دون المذكورات، وهو بعيد. ومن العلماء من جعل الاستثناء من قوله «وما أكل السبع» على رأي من يجعل الاستثناء للأخيرة، ولا وجه له إلا أن يكون ناظرا إلى غلبة هذا الصف بين العرب، فقد كانت السباع والذئاب تتأبهم كثيرا، ويكثر أن يلحقوها فتترك أكلتها فيدركوها بالذكاة.

وما ذُبح على النُصب هو ما كانوا يلذخونه من القرابين والنُشُرات فوق الأنصاب. والنُصب - بضمين - الحجر المنصب، فهو مفرد مراد به

الجنس، وقيل : هو جمع وواحد نِصاب، ويقال : نَصَبٌ - بفتح فسكون - « كأنهم إلى نَصَبٍ يوقضون ». وهو قد يطلق بما يرادف الصنم، وقد يخصّ الصنم بما كانت له صورة، والنصبُ بما كان صخرة غير مصورة، مثل ذي الخلصة ومثل سَعْد. والأصح أن النصب هو حجارة غير مقصود منها أنها تمثال للآلهة، بل هي موضوعة لأنّ تذبح عليها القرابين والنسائك التي يتقرّب بها للآلهة وللجنّ، فإنّ الأصنام كانت معدودة ولها أسماء وكانت في مواضع معينة قصد للتقرّب. وأمّا الأنصاب فلم تكن معدودة ولا كانت لها أسماء وإنّما كانوا - يتخذونها كلّ حيّ - يتقرّبون عندها، فقد روى أئمة أخبار العرب : أن العرب كانوا يعظّمون الكعبة، وهم ولد إسماعيل، فلما تفرّق بعضهم وخرجوا من مكة عظم عليهم فراق الكعبة فقالوا : الكعبة حجر، فنحن ن نصب في أحيائها حجارة تكون لنا بمنزلة الكعبة، فنصبوا هذه الأنصاب، وربما طافوا حولها، ولذلك يسمونها الدوائر - بضمّ الدال المشدّدة وبتشديد الواو - ويذبحون عليها الدماء المتقرّب بها في دينهم.

وكانوا يطلبون لذلك أحسن الحجارة. وعن أبي رجاء العطاردي في صحيح البخاري : كنّا نعبد الحجر فإذا وجدنا حجرا خيرا منه ألقينا الأوّل وأخذنا الآخر فإذا لم نجد حجرا (أي في بلاد الرمل) جمعنا جثوة من تراب ثم جثنا بالشاة فحلبناها عليه ليصير نظير الحجر ثم طفنا به.

فالنصب : حجارة أعدت للذبح والطواف على اختلاف عقائد القبائل : مثل حجر الغنّيب الذي كان حول العزى. وكانوا يذبحون على الأنصاب ويشترحون اللحم ويشوونه، فيأكلون بعضه ويتركون بعضا للسدنة، قال الأعشى، يذكر وصايا النبي - صلى الله عليه وسلم - في قضيلته التي صنعها في ملحه :

وذا النصب المتصوب لا تتسكّنه

وقال زيد بن عمرو بن نفيل النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل البعثة، وقد عرض عليه الرسول سُفرة ليأكل معه في عكاظ: «إني لا أكل ممّا تذبّحون على أنصابكم». وفي حديث فتح مكّة: كان حول البيت ثلاثمائة وثيف وستون نصبا، وكانوا إذا ذبحوا عليها رشوها بالدم ورشّوا الكعبة بدمائها. وقد كان في الشرائع القديمة تخصيص صخور للذبح القرابين عليها، تميزا بين ما ذُبح لديننا وبين ما ذبح للأكل، فمن ذلك صخرة بيت المقدس، قيل: إنّها من عهد إبراهيم ونحتها جبّ يعبّر عنها بثر الأرواح، لأنّها تقط فيها السماء، والدم يسمّى رُوحا. ومن ذلك فيما قيل: الحجر الأسود كان على الأرض ثم بناه إبراهيم في حجر الكعبة. ومنها حجر المقام، في قول بعضهم. فلما اختلطت العقائد في الجاهلية جعلوا هذه المنابح للذبح القرابين المتقرّب بها للآلهة والجن. وفي البخاري عن ابن عباس: النصب: أنصاب يذبحون عليها. قلت: ولهذا قال الله تعالى «وما ذبح على النصب» بحرف (على)، ولم يقل وما ذبح للنصب لأنّ الذبيحة تقصد للأصنام والجن، وتلجج على الأنصاب، فصارت الأنصاب من شعائر الشرك.

ووجه عطفه وما ذُبح على النصب على المحرّمات المذكورة هنا، مع أنّ هذه السورة نزلت بعد أن مضت سنين كثيرة على الإسلام وقد هجر المسلمون عبادة الأصنام، أنّ في المسلمين كثيرين كانوا قريبي عهد بالدخول في الإسلام، وهم وإن كانوا يعلمون بطلان عبادة الأصنام، أول ما يعلمونه من عقيدة الإسلام، قد كانوا مع ذلك مدّة الجاهلية لا يختصّ الذبح على النصب عندهم بذبايح الأصنام خاصّة، بل يكون في ذبايح الجن ونحوها من النُشُرات وذبايح دفع الأمراض ودفع التّابعة عن ولدانهم، فقالوا: كانوا يتلفّسون بذلك عن أنفسهم البرص والجذام ومسّ الجن، وبخاصّة الصبيان، ألا ترى إلى ما ورد في كتب السيرة: أنّ الطفيل بن عمرو الموصي لمّا أسلم قبل الهجرة ورجع إلى قومه ودعا امرأته إلى الإسلام

قالت له : أتخشى على الصبية من ذي الشرى . (صتم دوس) . فقال : لا ، أنا ضامن ، فأبلمت ، ونحو ذلك ، فقد يكون منهم من استمرّ على ذبح بعض الذبائح على الأنصاب التي في قبائلهم على نية التداوي والانتشار ، فأراد الله تنبيههم وتأكيد تحريم ذلك وإشاعته . ولذلك ذكر في صدر هذه السورة وفي آخرها عند قوله « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » الآيات .

﴿ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾

الشأن في العطف التناسب بين المتعاطفات ، فلا جرم أنّ هذا المعطوف من نوع المتعاطفات التي قبله ، وهي المحرم أكلها . فالمراد هنا التهي عن أكل اللحم الذي يستقسمون عليه بالأزلام ، وهو لحم جزور الميسر لأنّه حاصل بالمقامرة ، فتكون السين والتاء في « تستقسموا » مزيلتين كما هما في قولهم : استجاب واستراب . والمعنى : وأن قسموا اللحم بالأزلام .

ومن الاستقسام بالأزلام ضرب آخر كانوا يفعلونه في الجاهلية يطلبون به معرفة عاقبة فعل يريدون فعله : هل هي النجاح والنفع أو هي خيبة وضرر . وإذا قد كان لفظ الاستقسام يشمل فالوجه أن يكون مراداً من التهي أيضاً ، على قاعلة استعمال المشترك في معنييه فتكون إرادته إدماجاً وتكون السين والتاء للطلب ، أي طلب القسم . وطلب القسم - بالكسر - أي الحظ من خير أو ضده ، أي طلب معرفته . كان العرب ، كغيرهم من المأصرين ، مولعين بمعرفة الاطلاع على ما سيقع من أحوالهم أو على ما يخفي من الأمور المكتومة ، وكانوا يتوهمون بأنّ الأصنام والجنّ يعلمون تلك الغيبات فسوكت سدنة الأصنام لهم طريقة يُسمّون عليهم بها فجعلوا أزلاماً . والأزلام جمع زكّم - بفتحتين - ويقال له : قدح - بكسر القاف وسكون الدال - وهو عود سهم لا حديدة فيه .

وكيفية استقسام الميسر : المقامرة على أجزاء جزور ينحرونه ويضامرون على أجزائه، وتلك عشرة سهام قدّم الكلام عليها عند قوله تعالى «يسألونك عن الخمر والميسر» الآية في سورة البقرة.

وكان مقتضى الظاهر أن يقال : وما استقسمتم عليه بالأزلام ، فغير الأسلوب وعُدل الى «وأن تستقسموا بالأزلام» ليكون أشمل للنهي عن طريقتي الاستقسام كليهما، وذلك لإدماج بديع.

وأشهر صور الاستقسام ثلاثة قدام : أحدها مكتوب عليه «أمرني ربّي»، وربما كتبوا عليه «افْعَلْ» ويسمونه الأمر. والآخر مكتوب عليه «نهاني ربّي»، أو «لا تَفْعَلْ». ويسمونه الناهي. والثالث عُقْل - بضم العين المعجمة وسكون الفاء أخت القاف - أي متروك بدون كتابة. فإذا أراد أحدهم سقرا أو عملا لا يدري أي متروك بلون ذهب إلى سادن صنمهم فأجال الأزلام، فإذا خرج الذي عليه كتابة، فعلوا ما رَسَمَ لهم، وإذا خرج العُقْل أعادوا الإجمالة. ولما أراد امرؤ القيس أن يقوم لأخذ ثار أبيه حُجْر، استقسم بالأزلام عند ذي الخلصة، صنم حُثَمَم، فخرج له الناهي فكسر الصلاح وقال :
لو كنتَ ياذا الخلص الموتورا مثلي وكان شيخُك القبورا
لم نُنّه عن قتلِ العُدّة زُورا

وقد ورد، في حديث فتح مكة : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجد صورة لإبراهيم يستقسم بالأزلام فقال «كذبوا والله إنّي استقسم بها قط» وهم قد اختلقوا تلك الصورة، أو بوهتموها لذلك، تنويعا بشأن الاستقسام بالأزلام، وتضليلا للناس الذين يجهلون.

وكانت لهم أزلام أخرى عند كلّ كاهن من كهانهم، ومن حكّامهم، وكان منها عند (هُبَل) في الكعبة مبعة قد كتبوا على كلّ واحد شيئا من أهم ما

يَعْرِضُ لَهُمْ فِي شُؤْنِهِمْ، كَتَبُوا عَلَى أَحَدِهَا الْعَقْلَ فِي الدِّيَةِ، إِذَا اخْتَلَفُوا فِي تَعْيِينِ مَنْ يَحْمِلُ الدِّيَةَ مِنْهُمْ؛ وَأَزْلَامَ لِإِثْبَاتِ النَّسَبِ، مَكْتُوبٌ عَلَى وَاحِدٍ «مَنْكُمْ»، وَعَلَى وَاحِدٍ «مَنْ غَيْرِكُمْ»، وَفِي آخِرِ «مُلْصَقٍ». وَكَانَتْ لَهُمْ أَزْلَامٌ لِإِعْطَاءِ الْحَقِّ فِي الْمِيَاهِ إِذَا تَنَازَعُوا فِيهَا. وَبِهَذِهِ اسْتَقْسَمَ عَبْدُ الْمَطْلَبِ حِينَ اسْتَشَارَ الْآلِهَةَ فِي فِدَاءِ ابْنِهِ عَبْدِ اللَّهِ مِنَ التَّنْذُرِ الَّذِي نَذَرَهُ أَنْ يَذْبَحَهُ إِلَى الْكَعْبَةِ بِعَشْرَةِ مِنَ الْإِبِلِ، فَخَرَجَ الزُّلَمَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقَالُوا لَهُ: أَرْضِ الْآلِهَةَ فِزَادَ عَشْرَةِ حَتَّى يَبْلُغَ مِائَةَ مِنَ الْإِبِلِ فَخَرَجَ الزُّلَمَ عَلَى الْإِبِلِ فَنَحَرَهَا. وَكَانَ الرَّجُلُ قَدْ يَتَّخِذُ أَزْلَامًا لِنَفْسِهِ، كَمَا وَرَدَ فِي حَدِيثِ الْهَجْرَةِ «أَنَّ سُرَاقَةَ ابْنَ مَالِكٍ لَمَّا لَحِقَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِيَأْتِي بِخَبْرِهِ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ اسْتَقْسَمَ بِالْأَزْلَامِ فَخَرَجَ لَهُ مَا يَكْرَهُ».

وَالْإِشَارَةُ فِي قَوْلِهِ «ذَلِكُمْ فَسَقَ» رَاجِعَةٌ إِلَى الْمَصْدَرِ وَهُوَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا. وَجِيءَ بِالْإِشَارَةِ لِلتَّنْبِيهِ عَلَيْهِ حَتَّى يَقَعَ الْحُكْمُ عَلَى مَتَبِّزٍ مُعَيَّنٍ.

وَالْفَسَقُ: الْخُرُوجُ عَنِ الدِّينِ، وَعَنِ الْخَيْرِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى «وَمَا يَفْضَلُ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ.

وَجَعَلَ اللَّهُ الْاسْتَقْسَامَ فَسَقًا لِأَنَّهُ مِنْهُ مَا هُوَ مُقَامَرَةٌ، وَفِيهِ مَا هُوَ مِنْ شَرَائِعِ الشُّرْكِ، لِتَطْلُبِ الْمُسْتَبَاتِ مِنْ غَيْرِ أَسْبَابِهَا، إِذْ لَيْسَ الْاسْتَقْسَامُ سَبِيحًا عَادِيًّا مُضْبُوطًا، وَلَأَسْبَابًا شَرْعِيًّا، فَتَمَحُّضٌ لِأَنَّهُ يَكُونُ افْتِرَاءً، مَعَ أَنَّ مَا فِيهِ مِنْ تَوْهَمِ النَّاسِ لِإِتِّهَانِهِ كَاشَفًا عَنْ مَرَادِ اللَّهِ بِهِمْ، مِنَ الْكُذْبِ عَلَى اللَّهِ، لِأَنَّ اللَّهَ نَصَبَ لِمَعْرِفَةِ الْمُسْتَبَاتِ أَسْبَابًا عَقْلِيَّةً: هِيَ الْعُلُومُ وَالْمَعَارِفُ الْمُنْتَزِعَةُ مِنَ الْعَقْلِ، أَوْ مِنْ أَدَلَّتِهِ، كَالْتَجَرِبَةِ، وَجَعَلَ أَسْبَابًا لَا تَعْرِفُ سَبَبِيَّتَهَا إِلَّا بِتَوْقِيفٍ مِنْهُ عَلَى لِسَانِ الرَّسْلِ: كَجَعْلِ الزُّوَالِ سَبَبًا لِلصَّلَاةِ. وَمَا عَدَا ذَلِكَ كَذَبٌ وَبُهْتَانٌ، فَمَنْ أَجْلَ ذَلِكَ كَانَ فَسَقًا، وَلِلَّهِ قَالَ فَتَهَاؤُنَا بِجَرَحَةٍ مِنْ يَنْتَحِلُ ادِّعَاءَ مَعْرِفَةِ الْغُيُوبِ.

وليس من ذلك تعرف المسببات من أسبابها كتحريف نزول المطر من السحاب، وتربح خروج الفرج من البيضة باقتضاء مدة الحضنة، وفي الحديث «إذا نشأت بحرية ثم تشامت ففلك عين غديقة» أي سحابة من جهة بحرهم، ومعنى «عين» أنها كثيرة المطر. وأما أزالام الميسر، فهي فسق، لأنها من أكل المال بالباطل،

﴿الْيَوْمَ يَمِيسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ﴾

جملة وقعت معترضة بين آية المحرمات المتقدمة، وبين آية الرخصة الآتية : وهي قوله «فمن اضطرب في مخمصة» لأن اقتران الآية بفاء الفريع يقضي باتصالها بما تقدمها. ولا يصلح للاتصال بها إلا قوله «حرمت عليكم الميتة» الآية .

والمناسبة في هذا الاعتراض : هي أن الله لما حرم أمورا كان فعلها من جملة دين الشرك وهي ما أهل لغير الله به، وما ذبح على النصب، وتحريم الاستقسام بالأزلام، وكان في كثير منها تضيق عليهم بمفارقة معتادهم، والتقليل من أقواتهم، أعقب هذه الشدة بإنسانهم بتذكير أن هذا كله إكمال لدينهم، وإخراج لهم من أحوال ضلال الجاهلية، وأنهم كما أئبلوا بدين عظيم ستمح فيه صلاحهم، فليهم أن يقبلوا ما فيه من الشدة الراجعة إلى إصلاحهم : فالبيض مصلحته راجعة إلى المنافع البدنية، والبيض مصلحته راجعة إلى الترفع عن حضيض الكفر : وهو ما أهل به لغير الله، وما ذبح على النصب . والاستقسام بالأزلام أذكروهم بفوزهم على من يناوهم، ويمحسون دينهم وإكمالهم، فإن من إكمال الإصلاح إجراء الشدة عند الاقتضاء. وذكروا بالنعمة، على عادة القرآن في تعقيب الشدة باللين. وكان المشركون، زمانا، إذا سمعوا أحكام الاسلام رجوا أن تنقل على المسلمين فيرتدوا عن الدين، ويرجعوا

إلى الشرك، كما قال المناقشون « لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا ». فلما نزلت هذه الأحكام أنزل الله هذه الآية : بشارة للمؤمنين، ونكابة للمشركين. وقد روي : أنها نزلت يوم فتح مكة، كما رواه الطبري عن مجاهد، والقرطبي عن الضحاك. وقيل : نزلت يوم عرفة في حجة الوداع مع الآية التي ستأتي عقبها. وهو ما رواه الطبري عن ابن زيد وجمع، ونسبه ابن عطية إلى عمر بن الخطاب وهو الأصح.

فاليوم يجوز أن يُراد به اليوم الحاضر، وهو يوم نزول الآية، وهو إن أُريد به يوم فتح مكة، فلا جرم أن ذلك اليوم كان أبهج أيام الإسلام، وظهر فيه من قوة الدين، بين ظهرائي من بقي على الشرك، ما أيتسهم من قهقر أمر الإسلام، ولا شك أن قلوب جميع العرب كانت متعلقة بمكة وموسم الحج ومناسكه : التي كانت فيها حياتهم الاجتماعية والتجارية والدينية والأدبية، وقوام شؤونهم، وتعارفهم، وفصل نزاعهم، فلا جرم أن يكون انفراد المسلمين بتلك المواطن قاطعا لبقية آمالهم : من بقاء دين الشرك، ومن محاولة الفت في عضد الإسلام. فذلك اليوم على الحقيقة : يوم تمام اليأس وانقطاع الرجاء، وقد كانوا قبل ذلك يماودهم الرجاء تارة. فقد قال أبو سفيان يوم أحد « اعلُّ هُبْلُ - وقال - لنا العزَّى ولا عزَّى لكم ». وقال صفوان بن أمية أو أخوه، يوم هوازن، حين انكشف المسلمون وظنَّها هزيمة للمسلمين : « ألا بطل السحر اليوم ».

وكان نزول هذه الآية يوم حجة الوداع مع الآية التي بعدها، كما يؤيده قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في خطبته يومئذ في قول كثير من أصحاب السير « أيها الناس إن الشيطان قد يئس أن يُعبد في بلدكم هذا ولكنه قد رضي منكم بما دون ذلك فيما تحقرون من أعمالكم فاحذروه على أنفسكم ».

(اليوم) يجوز أن يراد به يوم معين، جليد بالامتنان بزمانه،

ويجوز أن يجعل (اليوم) بمعنى الآن، أي زمان الحال، الصادق بلاضافة من الزمان، رَسَخَ اليأس، في خلالها، في قلوب أهل الشرك بعد أن خامر قسوسهم التردد في ذلك، فإنّ العرب يطلقون (اليوم) على زمن الحال، (والأمس) على الماضي، و(الغد) على المستقبل. قال زهير :

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنْ نَبِيٌّ عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدِ عَمِي
يريد باليوم زمان الحال، وبالأمس ما مضى، وبالغد ما يستقبل، ومنه قول زياد الأعجم :

رَأَيْتُكَ أَمْسَ خَيْرَ بَنِي مَعَدٍّ وَأَنْتَ الْيَوْمَ خَيْرُ مَنْكَ أَمْسَرُ
وأنت غداً تزيد الخير خيراً كذلك تزيد سادةُ عبدِ شمس

وفعل «يش» يعديّ بـ(مِنْ) إلى الشيء الذي كان مرجحاً من قبل، وذلك هو القرينة على أنّ دخول (مِنْ) التي هي لتعلية «يش» على قوله «دينكم»، إنّما هو بتقدير مضاف، أي يشوا من أمر دينكم، يعني الإسلام، ومعلوم أنّ الأمر الذي كانوا يطمعون في حصوله؛ هو فتور انتشار الدين وارتداد متبّعيه عنه .

وتفريع التهي عن خشية المشركين في قوله : «فلا تخشَوْهم» على الإنخيار عن يأسهم من أذى الدين : لأنّ يأس العدو من نوال عدوه يزيل بأسه، ويذهب حماسه، ويقعده عن طلب عدوه. وفي الحديث : «نَصِرْتُ بِالرَّعْبِ». فلمّا أخبر عن يأسهم طمّن المسلمين من يأس عدوهم، فقال «فلا تخشَوْهم واخشون» أو لأنّ اليأس لما كان حاصلًا من آثار انتصارات المسلمين، يوما فيوما، وذلك من تأييد الله لهم، ذكر الله المسلمين بذلك بقوله «اليوم يش الذين كفروا من دينكم»، وإنّ فريقا لم يغن عنهم بأسهم من الله شيئا لأحرياء بأن لا يخشى بأسهم، وأنّ يخشى من خذلهم ومكّن أوليائه منهم .

وقد أفاد قوله: «فلا تخشوهم واخشون» مفاد صيغة الحصر، ولو قيل: فإنبأي فإخشون لجرى على الأكثر في مقام الحصر، ولكن عدل إلى جملة قضي وإثبات: لأن مفاد كلتا الجملتين مقصود، فلا يحسن طي أحدهما. وهذا من الدواعي الصارفة عن صيغة الحصر إلى الإتيان بصيغتي إثبات وقضي، كقول السموأل أو عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي: تسيل على حدّ الطُّبَاتِ نفوسنا وليست على غير الطُّبَاتِ تسيل ونظيره قوله الآتي: «فلا تخشوا الناس واخشون».

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾

إن كانت آية «اليوم أكملت لكم دينكم» نزلت يوم حجة الوداع بعد آية «اليوم يسرّ الدين كفروا من دينكم» بنحو العامين، كما قال الضحاك، كانت جملة مستقلة، ابتدائية، وكان وقوعها في القرآن، عقب التي قبلها، بتوقيف النبي - صلى الله عليه وسلم - بجمعها مع نظيرها في إكمال أمر الدين، اعتقادا وتشريعا، وكان اليوم الممهود في هذه غير اليوم الممهود في التي قبلها وإن كانتا نزلتا معا يوم الحج الأكبر، عام حجة الوداع، وهو ما رواه الطبري عن ابن زيد وآخرين. وفي كلام ابن عطية أنه منسوب إلى عمر بن الخطاب، وذلك هو الراجح الذي عوّك عليه أهل العلم وهو الأصل في موافقة التلاوة للنزول، كان اليوم المذكور في هذه وفي التي قبلها يوما واحدا، وكانت هذه الجملة تعددا لمنّة أخرى، وكان فصلها عن التي قبلها جاريا على سنن الجمل التي تساق للتعديد في منّة أو توبيخ، ولأجل ذلك: أعيد لفظ «اليوم» ليتعلّق بقوله «أكملت»، ولم يستغن بالظرف الذي تعلّق بقوله «يسّر» فلم يقل: «وأكملت لكم دينكم».

والدين : ماكلف الله به الأمة من مجموع العقائد، والأعمال، والشرائع، والنظم. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» في سورة آل عمران. فإكمال الدين هو إكمال البيان المراد لله تعالى الذي اقتضت الحكمة تنجيته، فكان بعد نزول أحكام الاعتقاد، التي لا يسع المسلمين جهلها، وبعد تفاصيل أحكام قواعد الإسلام - التي آخرها الحج - بالقول والفعل، وبعد بيان شرائع المعاملات وأصول النظام الإسلامي، كان بعد ذلك كله قد تمّ البيان المراد لله تعالى في قوله «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» وقوله «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ» بحيث صار مجموع التشريع الحاصل بالقرآن والسنة، كافيا في هدي الأمة في عبادتها، ومعاملتها، وسياستها، في سائر عصورها، بحسب ما تدعو إليه حاجاتها، فقد كان الدين وافيا في كل وقت بما يحتاجه المسلمون. ولكن ابتدأت أحوال جماعة المسلمين بسيطة ثم اتسعت جامعتهم، فكان الدين يكفيهم لبيان الحاجات في أحوالهم بمقدار اتساعها، إذ كان تعليم الدين بطريق التدريج ليتمكن رسوخه، حتى استكملت جامعة المسلمين كل شؤون الجوامع الكبرى، وصاروا أمة أكمل ما تكون أمة، فكمّل من بيان الدين ما به الوفاء بحاجاتهم كلها، فذلك معنى إكمال الدين لهم يومئذ. وليس في ذلك ما يشعر بأن الدين كان ناقصا، ولكن أحوال الأمة في الأممية غير مستوفاة، فلما توقرت كمل الدين لهم فلا إشكال على الآية. وما نزل من القرآن بعد هذه الآية لعله ليس فيه تشريع شيء جديد، ولكنّه تأكيد لما تقرّر تشريعه من قبل بالقرآن أو السنة. فما نجده في هذه السورة من الآيات، بعد هذه الآية، ممّا فيه تشريع أنف مثل جزاء صيد المحرم، نجزم بأنها نزلت قبل هذه الآية وأنّ هذه الآية لمّا نزلت أمر بوضعها في هذا الموضع. وعن ابن عباس : لم ينزل على النبي بعد ذلك اليوم تحليل ولا تحريم ولا فرض. فلو أنّ المسلمين أضاعوا كل أنثارة من علم - والعياذ بالله - ولم يبق بينهم إلا القرآن لاستطاعوا

الوصول به إلى ما يحتاجونه في أمور دينهم. قال الشاطبي «القرآن، مع اختصاره، جامع. ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمور كلية، لأن الشريعة نمت بتمام نزوله لقوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم»، وأنت تعلم: أن الصلاة، والزكاة، والجهاد، وأشباه ذلك، لم تبيّن جميع أحكامها في القرآن، إنّما ينتها السُنّة، وكذلك العاديّات من العقود والحدود وغيرها، فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كليّاتها المعنويّة، وجدناها قد تفضتها القرآن على الكمال، وهي: الضروريّات، والحاجيات، والتحسينات ومُكمّل كلّ واحد منها، فالخارج عن الكتاب من الأدلّة: وهو السُنّة، والإجماع، والقياس، إنّما نشأ عن القرآن. وفي الصحيح عن ابن مسعود أنّه قال «لَعَنَ الله الْوَأَشْمَاتَ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْوَاصِلَاتِ وَالْمُسْتَوْصِلَاتِ وَالْمُتَمَتِّعَاتِ لِلْحَسَنِ الْمَغِيرَاتِ خَلَقَ اللهُ» فبلغ كلامه امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأنتهت فقالت: «لَعَنَتْ كَذَا وَكَذَا» فذكرته، فقال عبد الله «وما لي لا ألعن من لعن رسول الله وهو في كتاب الله، فقالت المرأة «لقد قرأت ما بين لَوْحَيْ المصحف، فما وجدته، فقال «لئن كنتِ قرأتيه لقد وجدته»: قال الله تعالى «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» اهـ.

فكلام ابن مسعود يشير إلى أن القرآن هو جامع أصول الأحكام، وأتته الحجة على جميع المسلمين، إذ قد بلغ لجميعهم ولا يسهّم جهل ما فيه، فلو أن المسلمين لم تكن عندهم أنارة من علم غير القرآن لكفاهم في إقامة الدين، لأنّ كليّاته وأوامره المفصلة ظاهرة الدلالة، ومجملاته تبعث المسلمين على تعرّف بيانها من استقراء أعمال الرسول وسلف الأمة، المتلقين عنه، ولذلك لما اختلف الأصحاب في شأن كتابة النبي لهم كتاباً في مرضه قال عمر: «حسبنا كتاب الله، فلو أن أحدا قصر نفسه على علم القرآن فوجد «أقيموا الصلاة» وآتوا حقه يوم حصاده - وكُتب عليكم الصيام - وأقيموا الحجّ والعمرة لله»، لتطلب بيان ذلك ممّا تقرّر من عمل سلف الأمة،

وأيضا ففى القرآن تعليم طرق الاستدلال الشرعية كقوله «لَعَلَّكُمْ»
الذين يستنبطونه منهم» .

فلا شك أن أمر الإسلام بلى ضعيفا ثم أخذ يظهر ظهورا سنا الفجر ،
وهو فى ذلك كله دين ، يبين لأتباعه الخير والحرام والحلال ، فما هاجر
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا وقد أسلم كثير من أهل مكة ،
ومعظم أهل المدينة ، فلما هاجر رسول الله أخذ الدين يظهر فى مظهر
شريعة مستوفاة فيها بيان عبادة الأمة ، وآدابها ، وقوانين تعاملها ،
ثم لما فتح الله مكة وجاءت الوفود مسلمين ، وغلب الإسلام على بلاد
العرب ، تمكن الدين وخلصته القوة ، فأصبح مرهوبا بأسه ، ومنع
المشركين من الحج بعد عام ، فحج رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
عام عشرة وليس معه غير المسلمين ، فكان ذلك أجلى مظاهر كمال الدين :
بمعنى سلطان الدين وتمكينه وحفظه ، وذلك تبيين واضحا يوم الحج
الذى نزلت فيه هذه الآية .

لم يكن الدين فى يوم من الأيام غير كاف لأتباعه : لأن الدين
فى كل يوم ، من وقت البعثة ، هو عبارة عن المقدار الذى شرعه الله للمسلمين
يوما فيوما ، فمن كان من المسلمين آخذا بكل ما أنزل اليهم فى وقت
من الأوقات فهو متمسك بالإسلام ، فكمال الدين يوم نزول الآية
إكمال له فيما يُراد به ، وهو قبل ذلك كامل فيما يراد من أتباعه
الحاضرين .

وفى هذه الآية دليل على وقوع تأخير البيان إلى وقت الحاجة .

وإذا كانت الآية نازلة يوم فتح مكة ، كما يروى عن مجاهد ،
فلكمال الدين إكمال بقية ما كانوا محرومين منه من قواعد الإسلام ،
إذ الإسلام قد فسر فى الحديث بما يشمل الحج ، إذ قد مكثهم يومئذ

من أداء حجههم دون معارض ، وقد كمل أيضا سلطان الدين بدخول الرسول إلى البلد الذي أخرجوه منه ، ومكنه من قلب بلاد العرب . فللمراد من الدين دين الإسلام وإضافته إلى ضمير المسلمين لتثريتهم بذلك .

ولا يصح أن يكون المراد من الدين القرآن : لأن آيات كثيرة نزلت بعد هذه الآية ، وحسبك من ذلك بقية سورة المائدة وآية الكلاله ، التي في آخر النساء ، على القول بأنها آخر آية نزلت ، وسورة « إذا جاء نصر الله » كذلك ، وقد عاش رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد نزول آية « اليوم أكملت لكم دينكم » نحوًا من تسعين يومًا ، يوحى إليه .

ومعنى (اليوم) في قوله « اليوم أكملت لكم دينكم » نظير معناه في قوله « اليوم يشس الدين كفروا من دينكم » .

وقوله « وأتممت عليكم نعمتي » إتمام النعمة : هو خلوصها مما يخالطها : من الحرج ، والتعب .

وظاهره أن الجملة معطوفة على جملة « أكملت لكم دينكم » فيكون متعلقًا للظرف وهو اليوم ، فيكون تمام النعمة حاصلًا يوم نزول هذه الآية . وإتمام هذه النعمة هو زوال ما كانوا يلقونه من الأنوف فمكتنهم من الحج آمين ، مؤمنين ، خالصين ، وطوع اليهم أعداءهم يوم حجة الوداع ، وقد كانوا من قبل في نعمة فآتمها عليهم ، فلذلك قيد إتمام النعمة بذلك اليوم ، لأنه زمان ظهور هذا الإتمام : إذ الآية نازلة يوم حجة الوداع على أصح الأقوال ، فإن كانت نزلت يوم فتح مكة ، وإن كان القول بذلك ضعيفًا ، فتمام النعمة فيه على المسلمين : أن مكنتهم من أشد أعدائهم ، وأحرصهم على استئصالهم ، لكن يناكده قوله « أكملت لكم دينكم » إلا على تأويلات بعيدة .

وظاهر العطف يقتضي : أن تمام النعمة منة أخرى غير إكمال الدين ،

وهي نعمة النصر، والأخوة، وما نالوه من الغنائم، ومن جعلتها إكمال الدين، فهو عطف عام على خاص. وجوزوا أن يكون المراد من النعمة الدين، وإتمامها هو إكمال الدين، فيكون مفاد الجمليتين واحدا، ويكون العطف لمجرد المغايرة في صفات الذات، ليفيد أن الدين نعمة وأن إكماله إتمام للنعمة؛ فهذا العطف كالتالي في قول الشاعر أنشد القراء في معاني القرآن : إلى الملك القسرم وابسر الهمما م وليست الكتيبة في الشردحسم

وقوله «ورضيت لكم الإسلام ديناً» الرضى بالشئ الركون اليه وعدم النفرة منه، ويقابله السخط: قد يرضى أحد شيئا لنفسه فيقول: رضيت بكذا، وقد يرضى شيئا لغيره، فهو بمعنى اختياره له، واعتقاده مناسبته له، فيعدي باللام: للدلالة على أن رضاه لأجل غيره، كما تقول: اعتذرت له. وفي الحديث «إن الله يرضى لكم ثلاثاً»، وكذلك هنا، فلذلك ذكر قوله «لكم» وعدي «رضيت» إلى الإسلام بدون الباء. وظاهر تناسق المعطوفات: أن جملة «رضيت» معطوفة على الجمليتين التين قبلها، وأن تعلق الظرف بالمعطوف عليه الأول سار إلى المعطوفين، فيكون المعنى: ورضيت لكم الإسلام ديناً اليوم. وإذا قد كان رضى الإسلام ديناً للمسلمين ثابتاً في علم الله ذلك اليوم وقبله، تعين التأويل في تعليق ذلك الظرف بـ(رضيت)؛ فتأوله صاحب الكشف بأن المعنى: آذنتكم بذلك في هذا اليوم، أي أعلمتكم: يعني أي هذا التأويل متضاد من قوله (اليوم)، لأن الذي حصل في ذلك اليوم هو إعلان ذلك، والإيمان به، لا حصول رضى الله به ديناً لهم يومئذ، لأن الرضى به حاصل من قبل، كما دلت عليه آيات كثيرة سابقة لهذه الآية. فليس المراد أن «رضيت» مجاز في معنى «أذنت» لعلم استقامة ذلك: لأنه يزول منه معنى اختيار الإسلام لهم، وهو المقصود، ولأنه لا يصلح للتعدي إلى قوله «الإسلام». وإذا كان كذلك فلدلالة الخبر على معنى الإيمان من دلالة على لازم من لوازم معناه بالقرينة الميئنة، فيكون من الكفاية في التركيب. ولو شاء أحد أن يجعل

هذا من استعمال الخير في لازم الفائدة ، فكما استعمل الخير كثيرا في الدلالة على كون المخير عالما به ، استعمل هنا في الدلالة على الإعلام وإعلانه.

وقد يدلّ قوله «ورضيت لكم الإسلام ديناً» على أن هذا الدين دين أبدي : لأنّ الشيء المختار المدّخر لا يكون إلا أنفس ما أظهر من الأديان ، والأنفس لا يطله شيء إذ ليس بعلمه غاية ، فتكون الآية مشيرة إلى أن نسخ الأحكام قد انتهى .

﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

وجود الفاء في صدر هذه الجملة ، مع علم مناسبة ما بعد الفاء لما وليته ، يعيّن أن تكون متصلة ببعض الآي التي سبقت ، وقد جعلها المقسرون مرتبطة بآية تحريم الميتة وما عطف عليها من المأكولات ، من غير تعرّض في كلامهم إلى انتظام نظم هذه الآية مع التي قبلها . وقد انفرد صاحب الكشف ببيان ذلك فجعل ما بين ذلك اعتراضا .

ولا شكّ أنّه يعني باتّصال هذه الجملة بما قبلها : اتّصال الكلام الناشئ عن كلام قبله ، فتكون الفاء عنده للفتحة ، لأنّه لما تضمنت الآيات تحريم كثير مما كانوا يقتاتونه ، وقد كانت بلاد العرب قليلة الأفوات ، معرضة للمخمة : عند انحباس الأمطار ، أو في شدة كلب الشتاء ، فلم يكن عندهم من صنوف الأطعمة ما يتناضون ببعضه عن بعض ، كما طفحت به أقوال شعرائهم .

فلا جرم أن يكون تحريم كثير من معتاد طعامهم مؤذنا بتروّعهم منهم أن يفضي ذلك إلى امتداد يد الهلاك اليهم عند المخمة ، فناسب أن

يفصح عن هذا الشرط للعرب عن أحوالهم بتقليد : فإن غشيتهم الهلاك في مخمصة فمن اضطر في مخمصة الخ. ولا تصلح القاء على هذا الوجه للعطف : إذ ليس في الجمل السابقة من جمل التحرير ما يصلح لعطف «من اضطر» في مخمصة عليه .

والأحسن عندي أن يكون موقع «فمن اضطر» في مخمصة متصلاً بقوله «ورضيت لكم الإسلام ديناً» اتصال المعطوف بالمعطوف عليه ، والفاء للضرب : قريع مئة جزئية على مئة كلية ، وذلك أن الله امتن في هذه الجمل الثلاث بالإسلام ثلاث مرات : مرة بوصفه في قوله «دينكم» ، ومرة بالعموم الشامل له في قوله «نعمتي» ، ومرة باسمه في قوله «الإسلام» ؛ فقد تقرر بينهم : أن الإسلام أفضل صفاته الساحة والرفق ، من آيات كثيرة قبل هذه الآية ، فلما علمهم يوجسون خيفة الحاجة في الأزمات بعد تحرير ما حرم عليهم من المعلومات ، وأعقب ذلك بالمنة ثم أزال عقب ذلك ما أوجسوه من نقوسهم بقوله «فمن اضطر» الخ ؛ فناسب أن تعطف هاته التوسعة ، وتفرع على قوله «ورضيت لكم الإسلام ديناً» وتُعقب المنة العامة بالمنة الخاصة .

والاضطرار : الوقوع في الضرورة ، وفعله غلب عليه البناء للمجهول ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى «ثم أضطره إلى عذاب النار» في سورة البقرة .

والمخمصة : المجاعة ، اشتقت من الخَمَص وهو ضور البطن ، لأن الجوع يضر البطن ، وفي الحديث «تغلو خيماصا فتروح بطاناً» .

والتجاف : التمايل ، والجَنَف : الميل ، قال تعالى «فمن خاف من موص جَنَفًا» الآية . والمعنى أنه اضطر غير مائل إلى الحرام من أخذ أموال الناس ، أو من مخالفة الدين . وهذه حال قصد بها ضبط حالة الاضطرار في الإقدام والإحجام ، فلا يقدم على أكل المحرمات إذا كان راسماً بذلك تناولها مع ضعف الاحتياج ، ولا يحجم عن تناولها إذا خشي أن

يتناول ما في أيدي الناس بالغصب والسرقة، وهذا بمنزلة قوله «فمن اضطرَّ غير باغ ولا عاد»، أي غير باغ ولا عاد على الناس ولا على أحكام الدين .

ووقع قوله «فإنَّ الله غفور رحيم» مغنيا عن جواب الشرط لأنَّه كاللمة له، وهي دليل عليه، والاستغناء بمثله كثير في كلام العرب وفي القرآن . والتقدير: فمن اضطرَّ في مخصصة غير متجانف لإثم فله تناول ذلك إنَّ الله غفور، كما قال في الآية نظيرتها «فمن اضطرَّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إنَّ الله غفور رحيم» .

﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾

إن كان الناس قد سألوا عما أحلَّ لهم من المطاعم بعد أن سمعوا ما حرَّم عليهم في الآية السابقة، أو قبل أن يسمعوا ذلك، وأريد جوابهم عن سؤالهم الآن، فالمضارع مستعمل للدلالة على تجدد السؤال، أي تكررُه أو توقع تكررِه. وعليه فوجه فصل جملة «يسألونك» أنها استئناف بياني ناشئ عن جملة «حرمت عليكم الميتة» وقوله «فمن اضطرَّ في مخصصة» ؛ أو هي استئناف ابتدائي : للانتقال من بيان المحرمات إلى بيان الحلال بالذات، وإن كان السؤال لم يقع، وإنَّما قصد به توقع السؤال، كأنَّه قيل : إن سألوك، فالإتيان بالمضارع بمعنى الاستقبال لتوقع أن يسأل الناس عن ضبط الحلال، لأنَّه ممَّا تتوجَّه النفوس إلى الإحاطة به، وإلى معرفة ما عسى أن يكون قد حرَّم عليهم من غير ما عدَّد لهم في الآيات السابقة، وقد بيَّنا في مواضع ممَّا تقدَّم منها قوله تعالى «يسألونك عن الأهلَّة» في سورة البقرة : «أنَّ صيغة يسألونك في القرآن تحتل الأمرين. فعلى الوجه الأوَّل يكون الجواب قد حصل ببيان المحرمات أولاً ثم ببيان الحلال، أو ببيان الحلال فقط، إذا كان

بيان المحرمات سابقا على السؤال، وعلى الوجه الثاني قد قصد الاهتمام ببيان الحلال بوجه جامع، فغنون الاهتمام به بإبراده بصيغة السؤال المناسب لتقديم ذكره .

والطيبات « صفة لمحتوف معلوم من السياق، أي الأطعمة الطيبة، وهي الموصوفة بالطيب، أي التي طابت. وأصل معنى الطيب معنى الطهارة والزكاء والوقوع الحسن في النفس عجيلا وآجلا، فالشيء المثلث إذا كان «خيما لا يستى طيبا : لأنه يعقب ألما أو ضررا، ولذلك كان طيب كل شيء أن يكون من أحسن نوعه وأنفعه. وقد أطلق الطيب على المباح شرعا، لأن إباحة الشرع الشيء علامة على حسنه وسلامته من المفسدة، قال تعالى «كلوا مما في الأرض حلالا طيبا». والمراد بالطيبات في قوله «أحل لكم الطيبات» معناها اللغوي ليصح إسناد فعل (أحل) إليها. وقد تقدم شيء من معنى الطيب عند قوله تعالى «يأتها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا» في سورة البقرة، ويجيء شيء منه عند قوله تعالى «والبلد الطيب» في سورة الأعراف .

والطيبات « وصف للأطعمة قُرن به حكم التحليل، فدلّ على أن الطيبات علّة التحليل، وأفاد أن الحرام ضده وهو الخبائث، كما قال في آية الأعراف، في ذكر الرسول - صلى الله عليه وسلم - «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» .

وقد اختلفت أقوال السلف في ضبط وصف الطيبات، فعن مالك : الطيبات الحلال، ويتمين أن يكون مراده أن الحل هو المؤذن بتحقيق وصف الطيب في الطعام المباح، لأن الوصف الطيب قد يخفى، فأخذ مالك بعلامته وهي الحل كيلا يكون قوله «الطيبات» حوالة على ما لا يضبط بين الناس مثل الاستلذان فيتعيّن، إذن، أن يكون قوله «أحل لكم الطيبات» غير مراد منه ضبط الحلال، بل أريد به الامتنان

والإعلام بأن ما أحله الله لهم فهو طيب، إبطالا لما اعتقدوه في زمن الشرك : من تحريم ما لا موجب لتحريمه، وتحليل ما هو خبيث. ويدلّ لذلك تكرّر ذكر الطيبات مع ذكر الحلال في القرآن، مثل قوله « اليوم أحلّ لكم الطيبات » وقوله في الأعراف « ويحلّ لكم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ». وعن الشافعي : الطيبات : الحلال المستلذّ، فكلّ مستنقذ كالوزغ فهو من الخبائث حرام. قال فخر الدين : العبرة في الاستلذاذ والاستطابة بأهل المروءة والأخلاق الجميلة، فإنّ أهل البادية يستطيعون أكل جميع الحيوانات، وتأكّد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى « خلق لكم ما في الأرض جميعا » فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بكلّ ما في الأرض، إلاّ أنّه دخله التخصيص بحرمة الخبائث، فصار هذا أصلا كبيرا في معرفة ما يحلّ ويحرم من الأطعمة. منها أنّ لحم الخيل مباح عند الشافعي. وقال أبو حنيفة : ليس بمباح. حجة الشافعي أنّه مستلذّ مستطاب، والعلم بذلك ضروري، وإذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا، لقوله تعالى « أحلّ لكم الطيبات ». وفي شرح الهداية في الفقه الحنفي لمحمد الكاكي « أنّ ما استطابه العرب حلال، لقوله تعالى « ويحلّ لكم الطيبات »، وما استخبثه العرب حرام، لقوله « ويحرم عليهم الخبائث ». والذين تعتبر استطابتهم أهل الحجاز من أهل الأمصار، لأنّ القرآن أنزل عليهم وخرطبوا به، ولم يُعتبر أهل البوادي لأنّهم يأكلون ما يجدون للضرورة والمجاعة. وما يوجد في أمصار المسلمين ممّا لا يعرفه أهل الحجاز ردّ إلى أقرب ممّا يشبهه في الحجاز اه. وفيه من التحكّم في تحكيم عوائد بعض الأمّة دون بعض ما لا يناسب التشريع العامّ، وقد استنذر أهل الحجاز لحم الضبّ بشهادة قوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث خالد بن الوليد « ليس هو من أرض قومي فأجذني أعافه » ومع ذلك لم يحرمه عليّ خالد.

والذي يظهر لي : أنّ الله قد ناط بإباحة الأطعمة بوصف الطيب فلا جرم أن يكون ذلك منظورا فيه إلى ذات الطعام، وهو أن يكون غير ضارّ ولا مستنذر ولا مناف للدين، وأمارة اجتماع هذه الأوصاف أن لا يحرمه

الدين، وأن يكون مقبولا عند جمهور المعتدلين من البشر، من كل ما بعده البشر طعاما غير مستقذر، يقطع النظر عن العوائد والمألوفات، وعن الطبائع المنحرفات. ونحن نجد أصناف البشر يتناول بعضهم بعض المأكولات من حيوان ونبات، ويترك بعضهم ذلك البعض. فمن العرب من يأكل الضب واليربوع والقنفذ، ومنهم من لا يأكلها. ومن الأمم من يأكل الضفادع والسلاحف والزواحف ومنهم من يتقذر ذلك. وأهل مدينة تونس يأبون أكل لحم أنثى الضأن ولحم المعز، وأهل جزيرة شريك يستجبلون لحم المعز، وفي أهل الصحاري تستجد لحوم الإبل وألبانها، وفي أهل الحضر من يكره ذلك، وكذلك دواب البحر وسلاحفه وحياته. والشرعة أوسع من ذلك كله فلا يقضي فيها طبع فريق على فريق. والمحرّمات فيها من الطعوم ما يضّر تناوله بالبدن أو العقل كالسوم والخمور والمخدرات كالأفيون والحشيشة المخدّرة، وما هو نجس النيات بحكم الشرع، وما هو مستقذر كالنخامة وذرق الطيور وأرواث النعام، وما عدا ذلك لا تجد فيه ضابطا للتحريم إلا المحرّمات بأعيانها وما عداها فهو في قسم الحلال لمن شاء تناوله. والقول بأن بعضها حلال دون بعض بلون نص ولا قياس هو من القول على الله بما لا يعلمه القائل، فما الذي سوّغ الطيبي وحرّم الأرنب، وما الذي سوّغ السمكة وحرّم حية البحر، وما الذي سوّغ الجمّل وحرّم الفرس، وما الذي سوّغ الضب والقنفذ وحرّم السلحفاة، وما الذي أحلّ الجراد وحرّم الحلزون، إلا أن يكون له نص صحيح، أو نظر رجيح، وما سوى ذلك فهو ربح. وغرضنا من هنا تنوير البصائر إذا اعتري التردد لأهل النظر في إباحة حظر أو إباحتها بما لا نص فيه أو في مواقع المشابهات.

﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَرِيعٌ حَسِيبٌ ۝٤ ﴾

يجوز أن يكون عطفًا على (الطّيّبات) عطف المقرّد، على نيّة مضاف محذوف، والتقدير : وصيد ما علّتم من الجوارح، يدلّ عليه قوله «فكلّوا ممّا أمسكن عليكم». فما موصولة وفاء «فكلّوا» للتّشريع .

ويجوز أن يكون عطف جملة على جملة، وتكون (ما) شرطية وجواب الشرط «فكلّوا ممّا أمسكن» .

وخصّ بالبيان من بين الطّيّبات لأنّ طيه قد يخفى من جهة خفاء معنى الذكاة في جرح الصيد، لا سيما صيد الجوارح، وهو محلّ التنبيه هنا الخاصّ بصيد الجوارح. ويذكر صيد الرماح والقنص في قوله تعالى «ليلوّنكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم». والمعنى : وما أمسك عليكم ما علّتم بقرينة قوله بعد «فكلّوا ممّا أمسكن عليكم» لظهور أن ليس المراد إباحة أكل الكلاب والطيور الملعنة .

والجوارح : جمع الجارح، أو الجارحة، جرى على صيغة جمع فاعلة، لأنّ الدوابّ مراعى فيها تأنيث جمعها ، كما قالت العرب للسباع : الكواشب، قال لبيد

غُبَس كواشِبٌ ما يُمَنّ طعامها

ولذلك تُجمع جمع التّأنيث، كما سيأتي «فكلّوا ممّا أمسكن عليكم» .

(ومكلّين) حال من ضمير (علّتم) مبيّنة لنوع التّعليم وهو تعليم المكلّب، والمكلّب - بكسر اللام - بصيغة اسم الفاعل مُعلّم الكلاب، يقال : مكلّب، ويقال : كلاب .

فمكلّين، وصف مشتقّ من الاسم الجامد اشتقّ من اسم الكلب جريا على الغالب في صيد الجوارح، ولذلك وقوعه حالا من ضمير «علّتم» ليس مخصّصا للعموم الذي أفاده قوله «وما علّتم» فهذا العموم يشمل غير الكلاب

من فُهود وبُزاة. وخالف في ذلك ابن عمر، حكى عنه ابنُ المنذر أنه قصر إباحة أكل ما قُتل الجارح على صيد الكلاب لقوله تعالى «مكائين» قال : فأما ما يصاد به من البزاة وغيرها من الطير فما أدركت ذكاته فذكه فهو لك حلال وإلا فلا تَطَعَمْهُ. وهذا أيضا قول الضحاك والسدي.

فأما الكلاب فلا خلاف في إباحة عموم صيد الملعّات منها، إلا ما شذّ من قول الحسن وقتادة والنخعي بكراهة صيد الكلب الأسود البهيم، أي عام السواد، محتجين بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «الكلب الأسود شيطان» أخرجه مسلم، وهو احتجاج ضعيف، مع أن النبي - عليه السلام - سمّاه كلبا، وهل يشك أحد أن معنى كونه شيطانا أنه مظنة للفر وسوء الطبع. على أن مورد الحديث في أنه يقطع الصلاة إذا مرّ بين يدي المصلّي. على أن ذلك متأول. وعن أحمد بن حنبل : ما أعرف أحدا يرخّص فيه (أي في أكل صيده) إذا كان بهيما، وبه قال إسحق ابن راهويه. وكيف يصنع بجمهور الفقهاء.

وقوله «تعلّمونهن» مما علّمكم الله، حال ثانية، قصد بها الامتان والعبرة والمواهب التي أودعها الله في الإنسان، إذ جعله معلّما بالمجبة من يوم قال «يأدم أنبئهم بأسمائهم»، والمواهب التي أودعها الله في بعض الحيوان، إذ جعله قابلا للتعلّم. ف باعتبار كون مفاد هذه الحال هو مفاد عاملها تنزّل منزلة الحال للوكّدة، وباعتبار كونها تضمّت معنى الامتان فهي مؤسّسة. قال صاحب الكشف «وفي تكرير الحال فائدة أن» على كلّ آخذ علما أن لا يأخذه إلا من أقتل أهله علما وأنحصرهم دراية وأغوصهم على لطائفه وحقائقه وإن احتاج إلى أن يضرب اليه أكباد الإبل، فكم من آخذ عن غير متقن قد ضيّع أيامه وعَصَّ عند لقاء التّحاريروأمله. اهـ.

والفاء في قوله «فكلوا ممّا أسكن عليكم» فاء النصيحة عن قوله «ومّا علّمتم من الجوارح» إن جعلت (ما) من قوله «ومّا علّمتم» موصولة، فإن جعلتها شرطية فالفاء رابطة للجواب.

وحرف (من) في قوله «مما أمسكن عليكم» للتبعض، وهذا تبعض شائع الاستعمال في كلام العرب عند ذكر المتناولات، كقوله «كلوا من ثمره». وليس المقصود النهي عن أكل جميع ما يصيده الصائد، ولا أن ذلك احتراس عن أكل الريش، والعظم، والجلد، والقرون؛ لأن ذلك كله لا يتوهمه السامع حتى يحترس منه.

وحرف (على) في قوله «مما أمسكن عليكم» بمعنى لام التعليل، كما تقول: سجن على الاعتداء، وضرب الصبي على الكذب، وقول علقمة ابن شيان:

ونطاعن الأعداء عى أبائنا وعلى بصائرنا وإن لم نبصير

أي نطاعن على حقائقنا: أي لحماية الحقيقة، ومن هذا الباب قوله تعالى «أسك عليك زوجك»، وقوله - صلى الله عليه وسلم - «أسك عليك بعض مالك فهو خير لك».

ومعنى الآية إباحة أكل ما صاده الجوارح: من كلاب، وفهود، ومياع طير: كالبزة، والصقور، إذا كانت معلّمة وأمسكت بعد إرسال الصائد. وهذا مقدار اتفق علماء الأمة عليه وإنما اختلفوا في تحقق هذه القيود.

فأمّا شرط التعليم فاتفقوا على أنه إذا أُثلي، فأنثلي، فاشتد وراء الصيد، وإذا دُعِيَ فأقبل، وإذا زجر فأنزجر، وإذا جاء بالصيد إلى ربّه، أن هذا معلّم. وهذا على مراتب التعلم. ويكتفي في سباع الطير بما دون ذلك: فيكتفي فيها بأن تؤمر فتطيع. وصفات التعليم راجعة إلى عرف أهل الصيد، وأنه صار له معرفة، وبذلك قال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي: ولا حاجة إلى ضبط ذلك بمرتين أو ثلاث، خلافاً لأحمد، وأبي يوسف، ومحمد.

وأما شرط الإمساك لأجل الصائد : فهو يعرف بإمساكها الصيد بعد إشلاء الصائد إتيانها ، وهو الإرسال من يده إذا كان مشلوداً ، أو أمره إتيانها بلفظ اعتدات أن تفهم منه الأمر كقولهم « هذا لك » لأن الإرسال يقوم مقام نية الذكاة . ثم الجارح ما دام في امترساله معتبر حتى يرجع إلى ربته بالصيد . واختلفوا في أكل الجارح من الصيد قبل الإتيان به إلى ربته هل يطل حكم الإمساك على ربته : فقال جماعة من الصحابة والتابعين : إذا أكل الجارح من الصيد لم تؤكل البقية ، لأنه إنما أمسك على نفسه ، لا على ربته . وفي هذا المعنى حديث عدي بن حاتم في الصحيح : أنه سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الكلب ، فقال « وإذا أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه » . وبه أخذ الشافعي ، وأحمد ، وأبو ثور ، وإسحاق . وقال جماعة من الصحابة : إذا أكل الجارح لم يضر أكله ، ويؤكل ما بقي . وهو قول مالك وأصحابه : لحديث أبي ثعلبة الخشني ، في كتاب أبي داود : أنه سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال « وإن أكل منه » . ورام بعض أصحابنا أن يحتج لهذا بقوله تعالى « مما أمسكن عليكم » حيث جاء بمن المفيدة للتبعض ، المؤذنة بأنه يؤكل إذا بقي بعضه ، وهو دليل واه فقد ذكرنا آنفاً أن (من) تدخل على الاسم في مثل هذا وليس المقصود التبعض ، والكلب أو الجارح ، إذا أشلاه القنّاص فأنشئ ، وجاء بالصيد إلى ربته ، فهو قد أمسكه عليه وإن كان قد أكل منه ، فقد يأكل لفرط جوع أو نسيان . ونحا بعضهم في هذا إلى تحقيق أن أكل الجارح من الصيد هل يقدح في تعليمه ، والصواب أن ذلك لا يقدح في تعليمه ، إذا كانت أفعاله جارية على وفق أفعال الصيد ، وإنما هذا من الفلتة أو من التهور . ومال جماعة إلى الترخيص في ذلك في سباع الطير خاصة ، لأنها لا تفقه من التعليم ما يفقه الكلب ، وروي هذا عن ابن عباس ، وحماد ، والنخعي ، وأبي حنيفة ، وأبي ثور .

وقد نشأ عن شرط تحقق إمساكه على صاحبه مسألة لو أمسك الكلب أو الجارح صيداً لم يره صاحبه وتركه ورجع دونه ، ثم وجد الصائد

بعد ذلك صيدا في الجهة التي كان يجوسها الجارح أو عرف أثر كلبه فيه ؛ فعن مالك : لا يؤكل ، وعن بعض أصحابه : يؤكل . وأما إذا وجد الصائد سهمه في مقاتل الصيد فإنه يؤكل لا محالة .

وأحب أن قوله تعالى «مما أمسكن عليكم» احتراز عن أن يجد أحد صيدا لم يصدّه هو ، ولا رأى الجارح حين أمسكه ، لأن ذلك قد يكون موته على غير المعتاد فلا يكون ذكاة ، وأنه لا يحرم على من لم يتصد للصيد أن يأكل صيدا رأى كلب غيره صاده إذا لم يجد الصائد قريبا ، أو ابتاعه من صائده ، أو استعطاه لئلا .

وقوله «واذكروا اسم الله عليه» أمر بذكر الله على الصيد ، ومعناه أن يذكره عند الإرسال لأنه قد يموت بجرح الجارح ، وأما إذا أمسكه حيا فقد تبين ذبحه فيذكر اسم الله عليه حيث شئ . ولقد أبدع ايجاز كلمة «عليه» ليشمل الحالتين . وحكم نسيان التسمية وتعمد تركها معلوم من كتب الفقه والخلاف ، والدين يسر .

وقد اختلف الفقهاء : في أن الصيد رخصة ، أو صفة من صفات الذكاة . فالجمهور الحقوه بالذكاة ، وهو الراجح ، ولذلك أجازوا أكل صيد الكتابي دون المجوسي . وقال مالك : هو رخصة للمسلمين فلا يؤكل صيد الكتابي ولا المجوسي وتلا قوله تعالى «يأيتها الذين آمنوا لَيَبْلُغَنَّكُمْ الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم» . وهو دليل ضعيف : لأنه وارد في غير بيان الصيد ، ولكن في حرمة الحرم . وخالفه أشهب ، وابن وهب ، من أصحابه . ولا خلاف في عدم أكل صيد المجوسي إلا رواية عن أبي ثور إذ ألحقهم بأهل الكتاب فهو اختلاف في الأصل لا في الفرع .

وقوله «واتقوا الله» الآية تليق عام ختمت به آية الصيد ، وهو عام المناسبة .

﴿الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾

يجيء في التقييد (باليوم) هنا ما جاء في قوله «اليوم يمس الذين كفروا من دينكم» وقوله «اليوم أكملت لكم دينكم»، علنا وجه تقييد حصول الفعل حقيقة بل لك اليوم، فلا يجيء هنا، لأنَّ إحلال الطيبات أمر سابق إذ لم يكن شيء منها محرماً، ولكن ذلك اليوم كان يوم الإعلام به بصفة كلية، فيكون كقوله «ورخصت لكم الإسلام ديناً» في تعلق قوله «اليوم» به، كما تقدم.

ومناسبة ذكر ذلك عقب قوله «اليوم يمس» و«اليوم أكملت» أن هذا أيضاً منته كبرى لأنَّ إلقاء الأحكام بصفة كلية نعمة في التفقه في الدين.

والكلام على الطيبات قدّم آتفاً، فأعيد ليبنى عليه قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب». وعطف جملة «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» على جملة «اليوم أحل لكم الطيبات» لأجل ما في هذه الرخصة من المنفعة لكثرة مخالطة المسلمين أهل الكتاب فلو حرم الله عليهم طعامهم لثقل ذلك عليهم.

والطعام في كلام العرب ما يطعمه المرء ويأكله، وإضافته إلى أهْل الكتاب للملاسة، أي ما يعالجه أهل الكتاب بطبخ أو ذبح. قال ابن عطية: الطعام الذي لا محاولة فيه كالبر والفاكهة ونحوهما لا يغيره تملك أحد له، والطعام الذي تقع فيه محاولة صنعته لا تعلق للدين بها كخبز الدقيق وعصر الزيت. فهنا إن تُجنب من النمي فعلى جهة التقذر. والتذكية هي المحتاجة إلى الدين والنية، فلما كان القياس أن لا تجوز ذبائحهم رخص الله فيها على هذه الأمة وأخرجها عن القياس. وأراد بالقياس قياس أحوال

ذبائحهم على أحوالهم المخالفة لأحوالنا، ولهذا قال كثير من العلماء : أراد الله هنا بالطعام الذبائح ، مع اتفاقهم على أن غيرها من الطعام مباح ، ولكن هؤلاء قالوا : إن غير الذبائح ليس مراداً، أي لأنه ليس موضع تردد في إباحة أكله .

والأولى حمل الآية على عمومها فتشمل كل طعام قد يظن أنه محرّم علينا إذ تدخله صنعتهم ، وهم لا يتوقّون ما نتوقّى ، وتدخله ذكاتهم وهم لا يشترطون فيها ما نشترطه . ودخل في طعامهم صيدهم على الأرجح .

والذين أوتوا الكتاب : هم أتباع التوراة والإنجيل ، سواء كانوا معن دعاهم موسى وعيسى - عليهما السلام - إلى اتباع الدين ، أم كانوا ممن اتبعوا الدينين اختياراً؛ فإن موسى وعيسى دعوا بني إسرائيل خاصة ، وقد تهوّد من العرب أهل اليمن ، وتصرّ من العرب تغلب ، وبهراء ، وكلب ، ولخم ، ونجران ، وبعض ربيعة وغسان ، فهؤلاء من أهل الكتاب عند الجمهور علماً بأن أي طالب فإنه قال : لا تحلّ ذبائح نصارى تغلب ، وقال : إنهم لم يتمسكوا من النصرانية بشيء سوى شرب الخمر . وقال القرطبي : هذا قول الشافعي ، وروى الربيع عن الشافعي : لا خير في ذبائح نصارى العرب من تغلب . وعن الشافعي : من كان من أهل الكتاب قبل البعثة المحمدية فهو من أهل الكتاب ، ومن دخل في دين أهل الكتاب بعد نزول القرآن فلا يقبل منه إلاّ الإسلام ، ولا يقبل منه الجزية ، أي كالمشركين .

وأما المجوس فليسوا أهل كتاب بالإجماع ، فلا تؤكل ذبائحهم ، وشذّ من جعلهم أهل كتاب . وأما المشركون وعبدة الأوثان فليسوا من أهل الكتاب دون خلاف .

وحكمة الرخصة في أهل الكتاب : لأنهم على دين إلهي يُحرّم الخبائث ، ويتقيّ النجاسة ، ولهم في شؤونهم أحكام مضبوطة متبعة

لا تظنّ بهم مخالفتها، وهي مستتلة للوحي الإلهي، بخلاف المشركين وعبد الأوثان. وأمّا المجوس فلم كتاب لكتّه ليس بالإلهي، فمنهم أتباع (زَرَادُشت)، لهم كتابُ (الزَنْدشتا) وهؤلاء هم محلّ الخلاف. وأمّا المجوس (المانويّة) فهم لإباحة فلا يختلف حالهم عن حال المشركين وعبد الأوثان، أو هم شرّ منهم. وقد قال مالك: ما ليس فيه ذكاة من طعام المجوس فليس بحرام يعني إذا كانوا يتقون النجاسة. وفي جامع الترمذي: أن أبا ثعلبة الخشني سأله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن قلدور المجوس. فقال له: «أَنْقُوهَا غَسِلا واطْبَخُوا فِيهَا». وفي البخاري: أن أبا ثعلبة سأله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن آنية أهل الكتاب. فقال له: «إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلَا تَأْكُلُوا فِيهَا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا ثُمَّ كُلُوا فِيهَا». قال ابن العربي: «فصل آنية المجوس فرض، وغسل آنية أهل الكتاب نلب». يُريد لأنّ الله أباح لنا طعام أهل الكتاب فقد علم حالهم، وإنّما يسري الشكّ إلى آنيّتهم من طعامهم وهو مأذون فيه، ولم يبح لنا طعام المجوس، فلك منزع التفرقة بين آنية القريقين.

ثم الطعامُ الشامل للذكاة إنّما يعتبر طعاما لهم إذا كانوا يستحلّونه في دينهم، ويأكله أحبارهم وعلمائهم، ولو كان ممّا ذكر القرآن أنّه حرّمه عليهم، لأنّهم قد تأوّلوا في دينهم تأويلات، وهما قول مالك. وأرى أنّ دليله: أن الآية عمّت طعامهم فكان عمومها دليلا للمسلمين، ولا التّفات إلى ما حكى الله أنّه حرّمه عليهم ثم أباحه للمسلمين، فكان عموم طعامهم في شرعنا مباحا ناسخا للمحرّم عليهم، ولا نصير إلى الاحتجاج بشرع من قبلنا... إلّا إذا لم يكن لنا دليل على حكمه في شرعنا. وقيل: لا يؤكل ما علمنا تحريمه عليهم بنص القرآن، وهو قول بعض أهل العلم، وقيل به في مذهب مالك، والمعتمد عن مالك كراهة شحوم بقرة وغنم اليهود من غير تحريم؛ لأنّ الله ذكر أنّه حرّم عليهم الشحوم.

ومن المعلوم أن لا تعمل ذكاة أهل الكتاب ولا إباحة طعامهم فيما حرّمه الله علينا بعينه : كالخنزير والدم ، ولا ما حرّمه علينا بوصفه ، الذي ليس بذكاة : كالهيئة والمنخقة والموقوذة والمتردية والطيحة وأكلة السبع ، إذا كانوا هم يستحلّون ذلك ، فأما ما كانت ذكائهم فيه مخالفة لذكائنا مخالفة تقصير لا مخالفة زيادة فذلك محلّ نظر كالمضروبة بمحدّد على رأسها فتموت ، والمقتولة العنق فتتمزّق العروق ، فقال جمهور العلماء : لا يؤكل . وقال أبو بكر ابن العربي من المالكية : تؤكل . وقال في الأحكام : فإن قيل فيما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطّم الرأس فالجواب : أن هذه ميتة ، وهي حرام بالنص ، وإن أكلوها فلا نأكلها نحن ، كالخنزير فإنّ حلال لهم ومن طعامهم وهو حرام علينا - يريد بإباحته عند النصارى - ثم قال : ولقد سئلت عن النصرائي يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها ؛ هل تؤكل معه أو تؤخذ طعاما منه ، فقلت : تؤكل لأنها طعامه وطعام أجاره وربهانه ، وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا ولكن الله تعالى أباح طعامهم مطلقا وكلّ ما يرونه في دينهم فإنّ حلال لنا في ديننا . وأشكل على كثير من الناظرين وجه الجمع بين كلامي ابن العربي ، وإنّما أراد التفرقة بين ما هو من أنواع قطع الحلقوم والأوداج ولو بالخنق ، وبين نحو الخنق لجس النفس ، ورخص الرأس . وقول ابن العربي شلوذ .

وقوله «وطعامكم حلّ لهم» لم يعرّج المفسّرون على بيان المناسبة بذكر «وطعامكم حلّ لهم» . والذي أراه أن الله تعالى نهيّنا بهذا إلى التيسير في مخالطتهم ، فأباح لنا طعامهم ، وأباح لنا أن نطعمهم طعامنا ، فعلم من هذين الحكمين أنّ علّة الرخصة في تناولنا طعامهم هو الحاجة إلى مخالطتهم ، وذلك أيضا تمهيد لقوله بعد «والمحضنات من الذين أوتوا الكتاب» لأنّ ذلك يقتضي شدّة المخالطة معهم لتزوّج نسائهم والمصاهرة معهم .

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ
وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي
الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾

عُطِفَ «والمحصنات من المؤمنات» على «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» عطفاً المفرد على المفرد. ولم يعرَّج المفسرون على بيان المناسبة للذكر حلّ للمحصنات من المؤمنات في أثناء إباحة طعام أهل الكتاب، وإباحة تزوج نساءهم. وعندي : أنه إيماء إلى أنهم أولى بالمؤمنين من محصنات أهل الكتاب، والمقصود هو حكم المحصنات من الذين أوتوا الكتاب فإن هذه الآية جاءت لإباحة التزويج بالكتابات. فقوله «والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب» عطفاً على «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم». فالتقدير : والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حل لكم.

والمحصنات : النسوة اللاتي أحصتهن ما أحصتهن، أي منعهن عن الخنا أو عن الرب، فأطلق الإحصان : على المصومات بعصمة الأزواج كما في قوله تعالى في سورة النساء عطفاً على المحرمات «والمحصنات من النساء»؛ وعلى المسلمات لأن الإسلام وزعهن عن الخنا، قال الشاعر :

ويصدّهن عن الخنا الإسلام

وأطلق على الحرائر، لأن الحرائر يترفعن عن الخنا من عهد الجاهلية .

ولا يصلح من هذه المعاني هنا الأول، إذ لا يحل تزويج ذات الزوج، ولا الثاني لقوله «من المؤمنات» الذي هو ظاهر في أنهم بعض المؤمنات فتعيت معنى الحرية، ففسرها مالك بالحرائر، ولذلك منع نكاح الحر

الامة إلا إذا خشي العنت ولم يجد الحرائر طولا، وجوز ذلك للعبد، وكأنه جعل الخطاب هنا للأحرار بالقرينة وبقرينة آية النساء «ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات» وهو تفسير يبين ملتزم. وأصل ذلك لعمر بن الخطاب ومجاهد. ومن العلماء من فسّر المحصنات هنا بالعفاف، ونقل عن الشعبي وغيره، فمنعوا تزوج غير العفيفة من النساء لرقّة دينها وسوء خلقها .

وكذلك القول في تفسير قوله «والمحصنات من اللين أوتوا الكتاب من قبلهم» أي الحرائر عند مالك، ولذلك منع نكاح إماء أهل الكتاب مطلقا للحرّ والعبد. واللين فسّروا المحصنات بالعفاف منعوا هنا ما منعوا هناك.

وشمل أهل الكتاب : اللّميّين، والمعاهدين، وأهل الحرب، وهو ظاهر، إلا أن مالكا كره نكاح النساء الحريّات. وعن ابن عباس : تخصيص الآية بغير نساء أهل الحرب، فمنع نكاح الحريّات . ولم يذكروا دليله .

والأجور : المهور، وسميت هنا (أجورا) مجازا في معنى الأعواض عن المنافع الحاصلة من آثار عقدة النكاح، على وجه الاستعارة أو المجاز المرسل. ولله شعر شعاع متضاد في البشر للفرقة بين النكاح وبين المخادعة. ولو كانت المهور أجورا حقيقة لوجب تحديد مدّة الانقضاء ومقداره وذلك ممّا تنزّه عنه عقدة النكاح .

والقول في قوله «محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان» كالقول في نظيره «محصنات غير مسافحات» تقدّم في هذه السورة .

وجملة «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» معترضة بين الجميل . والمقصود التنبيه على أن إباحة تزوج نساء أهل الكتاب لا يقتضي تزكية لحالهم، ولكن ذلك تيسير على المسلمين. وقد ذكر في سبب نزولها أن

نساء أهل الكتاب قلن «لولا أن الله رضي ديننا لم يح لكم نكاحنا».

والمراد بالإيمان الإيمان المهود وهو إيمان المسلمين الذي بسببه لقبوا بالمؤمنين ، فالكفر هنا الكفر بالرسول ، أي : ينكر الإيمان ، أي ينكر ما يقتضيه الإيمان من المعصيات ، إذ الإيمان صار لقباً لمجموع ما يجب التصديق به .

والحيط - يسكون للموحدة - والحيوط : فساد شيء كان صالحاً ، ومنه سمى الحيط - بفتح حين - مرض يصيب الإبل من جرّاء أكل الخضر في أول الربيع فتتسخ أعضاؤها وربما ماتت . وفعل (حيط) يؤذن بأن الحابط كان صالحاً فانقلب إلى فساد . والمراد من الفساد هنا الضياع والبطلان ، وهو أشدّ الفساد ، ففعل (حيط) على أن الأعمال سالحة ، وحُذف الوصف لدلالة الفعل عليه . وهذا تشبيه لضياع الأعمال الصالحة بفساد اللوات النافعة ، ووجه الشبه عدم انتفاع مكتسبها منها . والمراد ضياع ثوابها وما يترقبه العامل من الجزاء عليها والقوز بها .

والمراد التحذير من الارتداد عن الإيمان ، والترغيب في الدخول فيه كذلك ، ليعلم أهل الكتاب أنهم لا تنفعهم قرباتهم وأعمالهم ، ويعلم المشركون ذلك .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايَةِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

إذا جربنا على ما تحصص لدينا وتمحص : من أن سورة المائدة هي من آخر السور نزولا ، وأنها نزلت في عام حجة الوداع ، جزمنا بأن هذه الآية نزلت هنا تذكيرا بنعمة عظيمة من نعم التشريع : وهي مئة شرع التيمم عند مشقة التطهر بالماء ، فجزمنا بأن هذا الحكم كله مشروع من قبل ، وإنما ذكر هنا في عداد النعم التي امتن الله بها على المسلمين ، فإن الآثار صحت بأن الوضوء والغسل شرعا مع وجوب الصلاة ، وبأن التيمم شرع في غزوة المريسيع سنة خمس أو ست. وقد تقدم لنا في تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » - في سورة النساء - الخلاف في أن الآية التي نزل فيها شرع التيمم أمي آية سورة النساء ، أم آية سورة المائدة . وذكرنا هنالك أن حديث الموطأ من رواية مالك عن عبد الرحمان بن القاسم عن أبيه عن عائشة ليس فيه تعيين الآية ولكن سماها آية التيمم ، وأن القرطبي اختار أنها آية النساء لأنها المعروفة بآية التيمم ، وكذلك اختار الواحدي في أسباب النزول ، وذكرنا أن صريح رواية عمرو بن حريث عن عائشة : أن الآية التي نزلت في غزوة المريسيع هي قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية ، كما أخرجه البخاري عن يحيى عن ابن وهب عن عمرو بن حريث عن عبد الرحمان بن القاسم ، ولا يساعد مختارنا في تاريخ نزول سورة المائدة ، فإن لم يكن ما في حديث البخاري سهوا من أحد روايته غير عبد الرحمان بن القاسم وأبيه ، أراد أن يذكر آية « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغسلوا » ، وهي آية النساء ، فذكر آية « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية. فتعين تأويله حيثشذ بأن تكون آية « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » قد نزلت قبل نزول سورة المائدة ، ثم أعيد نزولها في سورة المائدة ، أو أمر الله أن توضع في هذا الموضع من سورة المائدة ، والأرجح عندي : أن يكون ما في حديث البخاري وهما من بعض روايته لأن بين الآيتين مشابهة .

فالأظهر أن هذه الآية أريد منها تأكيد شرع الوضوء وشرع التيمم خلفا عن الوضوء بنص القرآن ؛ لأن ذلك لم يسبق نزول قرآن فيه ولكنه كان مشروعا بالسنة. ولا شك أن الوضوء كان مشروعا من قبل ذلك، فقد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يصل صلاة إلا بوضوء . قال أبو بكر ابن العربي في الأحكام : لا خلاف بين العلماء في أن الآية مدنية، كما أنه لا خلاف أن الوضوء كان مفعولا قبل نزولها غير مطلق ولذلك قال علمائنا : إن الوضوء كان بمكة سنة، معناه كان بالسنة. فأما حكمه فلم يكن قط إلا فرضا. وقد روى ابن إسحاق وغيره أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما فرض الله سبحانه عليه الصلاة ليلة الإسراء ونزل جبريل ظهر ذلك اليوم ليصلي بهم فهمز بعقه فانبعث ماء وتوضأ معلما له وتوضأ هو معه فصلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وهذا صحيح وإن كان لم يروه أهل الصحيح ولكنهم تركوه لأنهم لم يحتاجوا إليه اهـ .

وفي سيرة ابن إسحاق ثم انصرف جبريل فجاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خديجة فتوضأ لها ليربها كيف الطهور للصلاة كما أراه جبريل اهـ . وقولهم : الوضوء سنة روي عن عبد الله بن مسعود . وقد تأوله ابن العربي بأنه ثابت بالسنة. قال بعض علمائنا : ولذلك قالوا في حديث عائشة : فنزلت آية التيمم ؛ ولم يقولوا : آية الوضوء ؛ لمعرفتهم إياه قبل الآية .

فالوضوء مشروع مع الصلاة لا محالة ، إذ لم يذكر العلماء إلا شرع الصلاة ولم يذكروا شرع الوضوء بعد ذلك ، فهذه الآية قررت حكم الوضوء ليكون ثبوته بالقرآن . وكذلك الاغتسال فهو مشروع من قبل ، كما شرع الوضوء بل هو أسبق من الوضوء ؛ لأنه من بقايا الخنيفة التي كانت معروفة حتى أيام الجاهلية ، وقد وضحن ذلك في سورة النساء . ولذلك أجمل التعبير عنه هنا وهنالك بقوله هنا «فاطهروا» ، وقوله هنالك «فاغتسلوا» ، فتمحضت الآية لشرع التيمم عوضا عن الوضوء .

ومعنى «إذا قمتم إلى الصلاة» إذا عزمتم على الصلاة، لأنّ القيام يطلق في كلام العرب بمعنى الشروع في الفعل، قال الشاعر :

فقام يلبود الناس عنها بسيفه وقال ألا لا من سبيل إلى هند

وعلى العزم على الفعل ، قال النابغة :

قاموا فقالوا حمتانا غير مقروب

أي عزموا رأيهم فقالوا . والقيام هنا كذلك بقرينة تعديته بـ(إلى) لتضمينه معنى عمدتم إلى أن تصلّوا »

وروى مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أنّه فسّر القيام بمعنى الهبوب من النوم، وهو مروي عن السدي . فهله وجوه الأقوال في تفسير معنى القيام في هذه الآية، وكلّها تؤوّل إلى أنّ إيجاب الطهارة لأجل أداء الصلاة .

وأما ما يرجع إلى تأويل معنى الشرط الذي في قوله «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» الآية فظاهر الآية الأمر بالوضوء عند كل صلاة لأنّ الأمر بغسل ما أمر بغسله شرط بـ(إذا قمتم) فاقضى طلب غسل هذه الأعضاء عند كل قيام إلى الصلاة . والأمر ظاهر في الوجوب . وقد وقف عند هذا الظاهر قليل من السلف ؛ فروى عن علي بن أبي طالب وعكرمة وجوب الوضوء لكل صلاة ونسبه الطبرسي إلى داود الظاهري، ولم يذكر ذلك ابن حزم في المحلى ولم أره لغير الطبرسي . وقال بريدة بن أبي بردة : كان الوضوء واجبا على المسلمين لكل صلاة ثم نسخ ذلك عام الفتح بفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فصلّى يوم الفتح الصلوات الخمس بوضوء واحد، وصلى في غزوة خيبر العصر والمغرب بوضوء واحد . وقال بعضهم : هذا حكم خاصّ بالنبي - صلى الله عليه وسلم - . وهذا قول عجيب إن أراد به صاحبه حمل الآية عليه، كيف وهي مصدرة بقوله «يأتيها الذين آمنوا» . والجمهور حملوا الآية على معنى «إذا قمتم محدثين ولعلهم استندوا في ذلك إلى آية النساء المصدرة بقوله «لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى - إلى قوله - ولا جنب» الآية . وحملوا ما كان يفعله النبي - صلى الله عليه وسلم - من الوضوء لكل صلاة على أنّه كان فرضا على النبي - صلى الله عليه وسلم -

الله عليه وسلم . - خاصاً به غير داخل في هذه الآية ، وأنه نسخ وجوبه عليه يوم فتح مكة ؛ ومنهم من حمله على أن النبي صلى الله عليه وسلم - كان يلتزم ذلك وحملوا ما كان يفعله الخلفاء الراشدون وابن عمر من الوضوء لفضل إعادة الوضوء لكل صلاة . وهو الذي لا ينبغي القول بغيره . والذين فسروا القيام بمعنى القيام من النوم أرادوا تهديد طريق التأويل بأن يكون الأمر قد قيد بوجود موجب الوضوء . وإني لأعجب من هذه الطرق في التأويل مع استثناء الآية عنها ؛ لأن تأويلها فيها بين لأنهما افتتحت بشرط ، هو القيام إلى الصلاة ، فعلنا أن الوضوء شرط في الصلاة على الجملة ثم بين هذا الإجمال بقوله « وإن كنتم مرضى - إلى قوله - أوجاء أحد منكم من الغائط - إلى قوله - فلم تجلوا ماء فمتموا » فجعل هذه الأشياء موجهة للتيمم إذا لم يوجد الماء ، فلم من هنا بدلالة الإشارة أن امتثال الأمر يستمر إلى حدوث حادث من هذه المذكورات ، إما مانع من أصل الوضوء وهو المرض والفسر ، وإما رافع لحكم الوضوء بعد وقوعه وهو الأحداث المذكور بعضها بقوله « أوجاء أحد منكم من الغائط » ، فإن وجد الماء فالوضوء وإلا فالتيمم ، فمفهوم الشرط وهو قوله « وإن كنتم مرضى » ومفهوم التخي وهو « فلم تجلوا ماء تأويل بين في صرف هذا الظاهر عن معناه بل في بيان هذا المفضل ، وتفسير واضح لحمل ما فعله الخلفاء على أنه لقصد الفضيلة لا للوجوب .

وما ذكره القرآن من أعضاء الوضوء هو الواجب وما زاد عليه سنة واجبة . وحددت الآية الأيدي يلوغ المرافق لأن اليد تطلق على ما بلغ الكوع وما إلى المرفق وما إلى الإبط فرضت الآية الإجمال في الوضوء لقصد المبالغة في النظافة وسكت في التيمم فعلنا أن السكوت مقصود وأن التيمم لما كان مبناه على الرخصة اكفى بصورة الفعل وظاهر العضو ، ولذلك اقتصر على قوله « وأيديكم » في هذه السورة وفي سورة النساء .

وهذا من طريق الاستقادة بالمقابلة ، وهو طريق جليح في الإيجاز أحمله علماء البلاغة وعلماء الأصول فاحتفظ به وألحقه بمسائلهما .

وقد اختلف الأئمة في أن المرافق مفسولة أو متروكة، والأظهر أنها مفسولة لأن الأصل في الغاية في الحد أنه داخل في المحدود. وفي المدارك أن القاضي إسماعيل بن إسحاق سئل عن دخول الحد في المحدود فتوقف فيها. ثم قال للسائل بعد أيتام : قرأت كتاب سيويه فرأيت أن الحد داخل في المحدود . وفي مناهج مالك : قولان في دخول المرافق في الغسل، وأولاهما دخولهما. قال الشيخ أبو محمد : وإدخالهما فيه أحوط لزوال تكلف التحديد . وعن أبي هريرة : أنه يغسل يديه إلى الإبطين، وتوكل عليه بأنه أراد إطالة الفترة يوم القيامة. وقيل : فكره الزيادة .

وقوله «وأرجلكم» قرأه نافع، وابن عامر، والكسائي، وحذف عن عاصم، وأبو جعفر، ويعقوب - بالنصب - عطفًا على «أيديكم» وتكون جملة «وامسحوا برؤوسكم» معترضة بين المتعاطفين. وكان فائدة الاعتراض الإشارة إلى ترتيب أعضاء الوضوء لأن الأصل في الترتيب الذكري أن يدل على الترتيب الوجودي، فالأرجل يجب أن تكون مفسولة؛ إذ حكمة الوضوء وهي النقاء والوضوء والتنظيف والتأهب لمناجاة الله تعالى تقتضي أن يبالغ في غسل ما هو أشد تعرضًا للوسخ؛ فإن الأرجل تلاقى غير الطرقات وتفرز الفضلات بكثرة حركة المشي، ولذلك كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يأمر بمبالغة الغسل فيها، وقد نادى بأعلى صوته للذي لم يحسن غسل رجليه «وَيْلٌ للأعقاب من النار» .

وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وحمره، وأبو بكر عن عاصم، وخلف - بخفض - «وأرجلكم». وللعلماء في هذه القراءة تأويلات : منهم من أخذ بظاهرها فجعل حكم الرجلين المسح دون الغسل، وزوي هذا عن ابن عباس، وأنس بن مالك، وعكرمة، والشعبي، وقتادة. وعن أنس بن مالك أنه بلغه أن الحجاج خطب يوما بالأهواز فذكر الوضوء فقال «إنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قلمييه فامسحوا بطونهما وظهورهما وعراقيهما» فسمع ذلك أنس ابن مالك فقال : صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى «وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم» . ورويت عن أنس رواية أخرى : قال نزل القرآن بالمسح بالسنة

بالفعل، وهذا أحسن تأويل لهذه القراءة فيكون مسح الرجلين منسوخا بالسنة؛
ففي الصحيح أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى قوما يتوضؤون وأعقابهم
تلوح، فنادى بأعلى صوته «ويل للأعقاب من النار» مرتين . وقد أجمع الفقهاء
بعد عصر التابعين على وجوب غسل الرجلين في الوضوء ولم يشذ عن ذلك إلا
الإمامية من الشيعة، قالوا : ليس في الرجلين إلا المسح، وإلا ابن جرير الطبري: رأى
التخيير بين الفسل والمسح، وجعل القراءتين بمنزلة روايتين في الإخبار إذا لم يمكن
ترجيح إحداهما على رأي من يرون التخيير في العمل إذا لم يعرف المرجح .
واستأنس الشعبي لمذهبه بأن التيمم يمسح فيه ما كان يغسل في الوضوء ويلغى فيه
ما كان يمسح في الوضوء . ومن الذين قرأوا - بالخفض - من تأول المسح في الرجلين
بمعنى الفسل، وزعموا أن العرب تسمي الفسل الخفيف مسحا وهذا الإطلاق إن
صح لا يصح أن يكون مرادا هنا لأن القرآن فرق في التعبير بين الفسل والمسح .

وجملة « وإن كنتم جنبا فاطهروا - إلى قوله - وأيديكم منه » مضى القول
في نظيره في سورة النساء بما أغنى عن إعادته هنا .

وجملة « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » تعاليل لرخصة التيمم،
ونفي الإرادة هنا كناية عن نفي الجعل لأن المريد الذي لا غالب له لا يحول
دون إرادته عائق .

واللام في (ليجعل) داخلة على أن المصدرة محذوفة وهي لام يكثر وقوعها
بعد أفعال الإرادة وأفعال مادة الأمر، وهي لام زائدة على الأرجح، وتسمى لام آن .
وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » في سورة النساء، وهي
قريبة في الموقع من موقع لام الجحود .

والحرج: الضيق والشدة، والحرجة: البقعة من الشجر الملتف المتضابق، والجمع
حرج . والحرج المفتي هنا هو الحرج الحسي لو كثفوا بطهارة الماء مع
المرض أو السفر، والحرج النفسي لو منعوا من أداء الصلاة في حال العجز عن
استعمال الماء لضرب أو سفر أو فقد ماء فإنهم يرتاحون إلى الصلاة ويحبونها .

وقوله « ولكن يريد ليظهركم » إشارة إلى أن من حكمة الأمر بالغسل والوضوء التطهير وهو تطهير حسّي لأنّه تنظيف، وتطهير نفسي جعله الله فيه لِمَا جعله عبادة؛ فإنّ العبادات كلّها مشتملة على عدّة أسرار : منها ما تهتدي إليه الأفهام ونعبر عنها بالحكمة؛ ومنها ما لا يعلمه إلا الله ، ككون الظهر أربع ركعات، فإذا ذكرت حكم العبادات فليس المراد أن الحكم منحصرة فيما علمناه وإنّما هو بعض من كلّ وظنّ لا يبلغ متبهى العلم ، فلما تعذّر الماء عوض بالتيّم، ولو أراد الحرج لكتفهم طلب الماء ولو بالتمن أو ترك الصلاة إلى أن يوجد الماء ثمّ يقضون الجميع . فالتيمّم ليس فيه تطهير حسّي وفيه التطهير النفسى الذى فى الوضوء لِمَا جعل التيمّم بدلا عن الوضوء، كما تقدّم فى سورة النساء.

وقوله « وليتمّ نعمته عليكم » أى يكمل النعم الموجودة قبل الإسلام بنعمة الإسلام، أو يكمل نعمة الإسلام بزيادة أحكامه الرجعة إلى التزكية والتطهير مع التيسير فى أحوال كثيرة. فالإتمام إمّا بزيادة أنواع من النعم لم تكن، وإمّا بتكثير فروع النوع من النعم .

وقوله « لعلكم تشكرون » أى رجاء شكركم إياه. جعل الشكر علة لإتمام النعمة على طريقة المجاز بأن استعيرت صيغة الرجاء إلى الأمر لقصد الحثّ عليه وإظهاره فى صورة الأمر المستقرّب الحصول .

﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ عَالِيَكُمْ وَمِنْ فَضْلِهِ الَّذِي وَاتَّقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّلُوفِ ٧ ﴾

عطف على جملة « ما يريد الله ليكمل عليكم من حرج » الآية الواقعة تذيلا لقوله « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » الآية .

والكلام مرتبط بما افتتحت به السورة من قوله « أو فوا بالعقود » لأنّ فى التذكير بالنعمة تعريضا بالحثّ على الوفاء .

ذكرهم بنعم مضت تذكيرا يقصد منه الحثّ على الشكر وعلى الوفاء

بالمهود ، والمراد من النعمة جنسها لا نعمة معينة، وهي ما في الإسلام من العز والتسكين في الأرض وذهاب أحوال الجاهلية وصلاح أحوال الأمة .

والميثاق : العهد، وواثق : عاهد. وأطلق فعل وأثق على معنى الميثاق الذي أعطاه المسلمون، وعلى وعد الله لهم ما وعدهم على الوفاء بعهدهم. ففي صيغة «واثقكم» استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

ول(إذ) اسم زمان عُرِف هنا بالإضافة إلى قول معلوم عند المخاطبين .
والمسلمون عاهدوا الله في زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم - عدة عهود : أولها عهد الإسلام كما تقدم في صدر هذه السورة. ومنها عهد المسلمين عندما يلاقون الرسول - عليه الصلاة والسلام - وهو البيعة أن لا يشركوا بالله شيئاً ولا يسرقوا ولا يزناوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا بيهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولا يصورونه في معروف، وهو عين العهد الذي ذكره القرآن في سورة الممتحنة عند ذكر بيعة النساء المؤمنات؛ كما ورد في الصحيح أنه كان يبايع المؤمنين على مثل ذلك . ومنها بيعة الأنصار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في موسم الحج سنة ثلاث عشرة من البعثة قبل الهجرة، وكانوا ثلاثة وسبعين رجلاً اتفقوا برسول الله بعد الموسم في العقبة ومعهم العباس بن عبد المطلب، فبايعوا على أن يمتنعوا رسول الله كما يمتنعون نساءهم وأبناءهم، وعلى أنهم يأوونه إذا هاجر إليهم . وقد تقدم هذه البيعة يبعثان إحداهما سنة إحدى عشرة من البعثة، وبايعه نفر من الخزرج في موسم الحج . والثانية سنة اثنتي عشرة من البعثة؛ بايع اثنا عشر رجلاً من الخزرج في موسم الحج بالعقبة ليلتفوا الإسلام إلى قومهم. ومن الموائين ميثاق بيعة الرضوان في الحديبية تحت الشجرة سنة ست من الهجرة، وفي كل ذلك واتقوا على السمع والطاعة في المنشط والمكره .

ومعنى «سمعنا وأطعنا» الاعتراف بالتبليغ، والاعتراف بأنهم سمعوا ما طُلب منهم العهد عليه. فالسمع أريد به العلم بما واتقوا عليه، ويجوز أن يكون «سمعنا» مجازاً في الامتثال، «وأطعنا» تأكيداً له. وهنا من استعمال سَمِعَ، ومنه قولهم: بايعوا على السمع والطاعة. وقال النابغة يذكر حالة من لدغته حية فأخذوا يرقونه :

تَنَادَرَهَا الرَّاقُونَ مِنْ سُوءِ سَمْعِهَا

أي من سوء طاعتها للرقية، أي عدم نجاح الرقية في سَمْعِهَا . وعقَّب ذلك بالأمر بالتقوى؛ لأنَّ النعمة تستحقُّ أن يشكر مُسْلِئُهَا. وشكر الله تَقْوَاهُ .

وجملة «إنَّ الله عليم بذات الصدور» تذييل للتحذير من إضمار المعاصي ومن توهم أنَّ الله لا يعلم إلا ما يعلو منهم .

وحرف (إنَّ) أفاد أنَّ الجملة علة لما قبلها على الأسلوب المقرر في البلاغة في قول بشر :

إنَّ ذاك النجَّاح في التكبير

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

لما ذكرهم بالنعمة عقَّب ذلك بطلب الشكر للمنعم والطاعة له، فأقبل على خطابهم بوصف الإيمان الذي هو منبع النعم الحاصلة لهم .
فالجملة استئناف نشأ عن ترقُّب السامعين بعد تعداد النعم .

وقد تقدَّم نظير هذه الآية في سورة النساء، ولكن آية سورة النساء تقول «كونوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءُ لِلَّهِ وَمَا هُنَا بِالْعَكْسِ .

ووجه ذلك أنَّ الآية التي في سورة النساء وردت عقب آيات القضاء في الحقوق المتداة بقوله «إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» ، ثمَّ تعرَّضت لقضية بني أبيرق في قوله «وَلَا تَكُنْ لِلخَاتَنِ خَصِيْمًا» ، ثمَّ أردفت بأحكام المعاملة بين الرجال والنساء ، فكان الأهم

فيها أمر العدل بالشهادة، فلذلك قدّم فيها «كونوا قوامين بالقسط شهداء لله»؛ فالقسط فيها هو العدل في القضاء، ولذلك عدّي إليه بالباء، إذ قال «كونوا قوامين بالقسط».

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي واردة بعد التذكير بميثاق الله فكان المقام الأول للحضرة على القيام لله، أي الوفاء له بمهودهم له، ولذلك عدّي قوله «قوامين» باللام. وإذا كان العهد شهادة أتبع قوله «قوامين لله» بقوله «شهداء بالقسط»، أي شهداء بالعدل شهادة لا حيف فيها، وأولى شهادة بذلك شهادتهم لله تعالى.

وقد حصل من مجموع الآيتين: وجوب القيام بالعدل، والشهادة به، ووجوب القيام لله، والشهادة له.

وتقدّم القول في معنى «ولا يجرمنكم شتان قوم» قريباً، ولكنه هنا صرح بحرف (على) وقد بيناه هناك.

والكلام على العدل قدّم في قوله «وإذا حكمتهم بين الناس أن تحكموا بالعدل».

والضمير في قوله «هو أقرب» عائد إلى العدل المفهوم من «تعبدوا»، لأنّ عود الضمير يسكنى فيه بكلّ ما يفهم حتى قد يعود على ما لا ذكر له، نحو «حتى توارث بالحنجاب». على أنّ العرب تجعل الفعل بمعنى المصروف في مراتب:

المرتبة الأولى: أن تدخل عليه (أن) المصدريّة.

الثانية: أن تحذف (أن) المصدريّة ويبقى النصب بها، كقول طرفة:
ألا أيّهذا الزاجري أحضر السوغي وأنّ أشهد اللذات كلّ أنت مخلصي
بنصب (أحضر) في رواية، ودلّ عليه عطف (وأنّ أشهد).

الثالثة : « أَنْ تُجَنِّفَ » (أَنْ) وَيُرفَعُ الفعل عملا على القرينة: كما روي بيت طرفة (أخضر) برفع أخضر، ومنه قول المثل (تَسْتَمِيعُ بِالْمَعِيدي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ)، وفي الحديث « تحمل لأخيك الركاب صدقة » .

الرابعة : عود الضمير على الفعل مرادا به المصدر، كما في هذه الآية . وهذه الآية اقتصر عليها النحاة في التمثيل حتى يخيّل للتأظر أنه مثال قد في بابهِ ، وليس كذلك بل منه قوله تعالى « وَنَزَلَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا » . وأمثله كثيرة : منها قوله تعالى « مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ » فضمير « بِهِ » عائد إلى القول المأخوذ من « قَالُوا » ، ومنه قوله تعالى « ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ » فضمير « فَهُوَ » عائد للتعظيم المأخوذ من فعل « يُعْظِمِ » ، وقول بشار :
وَاللَّهِ رَبِّ عَمِّدٍ مَا لَنْ غَدَرْتُ وَلَا نَوَيْتُهُ

أي العذر .

ومعنى « أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى » أي للتقوى الكاملة التي لا يشذّ معها شيء من الخير، وذلك أن العدل هو ملاك كبح النفس عن الشهوة وذلك ملاك التقوى .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٥ ﴾

عُقِبَ أمرهم بالتقوى بذكرنا وعد الله به المتقين ترغيبا في الامثال، وعطف عليه حال أصدقاء المتقين ترهيبا . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا .

ومفعول « وَعَدَ » الثاني محذوف تنزيلا للفعل منزلة المتعدي إلى واحد .

وجملة « لَهُمْ مَغْفِرَةٌ » مبيّنة لجملة « وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا » ، فاستغنى بالبيان عن المفعول، فصار التقدير : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات مغفرة وأجرا عظيما لهم . وإنّما عدل عن هذا النظم لنا في إثبات المغفرة لهم بطريق الجملة الانشائية من الدلالة على الثبات والتصرّر .

والقصر في قوله «أولئك أصحاب الجحيم» قصر ادعائي لأنهم لما كانوا أحق الناس بالجحيم وكانوا خالدين فيه جعلوا كالمفردين به ، أو هو قصر حقيقي إذا كانت إضافة «أصحاب» مؤذنة بمزيد الاختصاص بالشئ كما قالوه في مرادفها ، وهو ذو. كذلك كما نبهوا عليه في قوله «والله عزيز ذو انتقام» فيكون وجه هذا الاختصاص أنهم الباقون في الجحيم أبدا .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾

بعد قوله تعالى «واذكروا» نعمة الله عليكم وميثاقه الذي والفقكم به أعيد تذكيرهم بنعمة أخرى عظيمة على جميعهم إذ كانت فيها سلامتهم ، تلك هي نعمة إلقاء الرعب في قلوب أعدائهم لأنها نعمة يحصل بها ما يحصل من النصر دون تجشم مشاق الحرب ومناقبها . واقتتاح الاستئناف بالبناء ليحصل إقبال السامعين على سماعه . ولقبط «يأيها الذين آمنوا» وما معه من ضمائر الجمع يؤذن بأن الحادثة تتعلق بجماعة المؤمنين كلهم . وقد أجمل النعمة ثم بيّنها بقوله «إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم» .

وقد ذكر المفسرون احتمالات في تعيين القوم المذكورين في هذه الآية . والذي يبدو لي أن المراد قوم يعرفهم المسلمون يومئذ ، فيتعين أن تكون إشارة إلى وقعة مشهورة أو قريية من تاريخ نزول هذه السورة . ولم أر فيما ذكره ما تطمئن له النفس ، والذي أحسب أنها تذكير بيوم الأحزاب ، لأنها تشبه قوله «يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فارسنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها» الآية .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى ما كان من عزم أهل مكة على الغدر

بالمسلمين حين نزول المسلمين بالحديبية عام صلح الحديبية ثمّ عللوا عن ذلك . وقد أشارت إليها الآية « وهو الذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم يطن مكة » الآية . ويجوز أن تكون الإشارة إلى عزم أهل خيبر وأنصارهم من غطفان وبنو أسد على قتال المسلمين حين حصار خيبر، ثم رجعوا عن عزمهم وألقوا بأيديهم، وهي التي أشارت إليها آية « وَعَدَكُمْ الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكفّ أيدي الناس عنكم » . وعن قتادة : سبب الآية ما همّت به بنو عمار وبنو ثعلبة يوم ذات الرقاع من الحمل على المسلمين في صلاة العصر فأشعر الله رسوله بذلك، ونزلت صلاةُ الخوف، وكفّ الله أيديهم عن المؤمنين .

وأما ما يذكر من غير هذا مما همّ به بنو النضير من قتل النبي - صلى الله عليه وسلم - حين جاءهم يستعينهم على دية العامريين فتآمروا على أن يقتلوه، فأوحى الله إليه بذلك فخرج هو وأصحابه . وكذا ما يذكر من أن المراد قصة الأعرابي الذي اختلط سيف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو قاتل في مُنصرفه من إحدى غزواته؛ فذلك لا يناسب خطاب النبيّ آمنوا، ولا يناسب قصة الأعرابي لأنّ الذي أهمّ بالقتل واحد لا قوم .

ويسط اليد مجاز في البطش قال تعالى « ويسطوا إليكم أيديهم وأستهم بالسوء » ويطلق على السلطة مجازاً أيضاً، كقولهم : يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كلّ من بسط يده في الأرض ؛ وعلى الجُود، كما في قوله تعالى « بل يده مبسوطتان » . وهو حقيقة في محاولة الإمساك بشيء، كما في قوله تعالى حكاية عن ابن آدم « لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يديّ إليك لأقتلك » .

وأما كفّ اليد فهو مجاز عن الإعراض عن السوء خاصة « وكفّ أيديّ الناس عنكم » .

والأمر بالتقوى عقب ذلك لأنها أظهر الشكر، فمطلق الأمر بالتقوى بالواو للدلالة على أن التقوى مقصودة لغايتها، وأنّها شكر لله بدلالة وقوع الأمر عقب التذكير بنعمة عظمى .

وقوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » أمر لهم بالاعتماد على الله دون غيره. وذلك التوكل يعتمد امثال الأوامر واجتناب المنهيات فناسب التقوى. وكان من مظاهره تلك النعمة التي ذكروا بها .

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١٢ ﴾

ناسب ذكر ميثاق بني إسرائيل عقب ذكر ميثاق المسلمين من قوله « وميثاقه الذي واثقكم به » تحذيرا من أن يكون ميثاقنا كميثاقهم . وحلّ الموعظة هو قوله « فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضلّ سواء السبيل » . وهكذا شأن القرآن في التفتن ومجيء الإرشاد في قالب القصص ، والتقليل من أسلوب إلى أسلوب .

وتأكيد الخبر القطعي بقّد وباللام للاهتمام به، كما يجيء التأكيد بإنّ للاهتمام وليس ثمّ متردّد ولا مُتَزَلّ منزلته .
وذكر موثيق بني إسرائيل تقدّم في سورة البقرة .

والبعث أصله التوجيه والإرسال، ويطلق مجازا على الإقامة والإنهاض

كثرت له « مِنْ » بعثنا من مرقندنا - وقوله - فهذا يوم البعث . ثم شاع هذا المجاز حتى بنى عليه مجاز آخر بإطلاقه على الإقامة المجازية « إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم » ثم أطلق على إثارة الأشياء وإنشاء الخواطر في النفس . قال نويرة :

قللت لهم إن الأسي يبعثُ الأسي

أي أن الجزن يثير حزنا آخر. وهو هنا يحتمل المعنى الأول والمعنى الثالث. والمبدول من طريق الغيبة من قوله « ولقد أخذ الله » إلى طريق التكلم في قوله « وبعثنا » الثقات.

والنقيب قبيل بمعنى فاعل : إما من نَقَب إذا حفر مجازا ، أو من نَقَب إذا بعث « فَنَقَبُوا فِي الْبِلَادِ » ، وعلى الأخير يكون صوغ فيل منه على خلاف القياس، وهو وارد كما صيغ سميع من أسمع في قول عمرو بن معد يكرب :
أَمِنْ رِيحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعِ
أي المُسْمِع .

ووصفه تعالى بالحكيم بمعنى المُحْكَم للأمر . فالنقيب الموكول إليه تدبير القوم ؛ لأن ذلك يجعله باحثا عن أحوالهم ؛ فيطلق على الرئيس وعلى قائد الجيش وعلى الرائد، ومنه ما في حديث بيعة العقبة أن نقيب الأنصار يومئذ كانوا اثني عشر رجلا .

والمراد بنقباء بني إسرائيل هنا يجوز أن يكونوا رؤساء جيوش . ويجوز أن يكونوا رؤادا وجواسيس، وكلاهما واقع في حوادث بني إسرائيل .

فأما الأول فيناسب أن يكون البعث معه بمعنى الإقامة، وقد أقام موسى عليه السلام - من بني إسرائيل اثني عشر رئيسا على جيش بني إسرائيل على عدد الأسباط المجتدين، فجعل لكل سبط نقيبا، وجعل لسبط يوسف نقيبين،

ولم يجعل لبط لاوي قبيلاً، لأنّ اللاويين كانوا غير معلودين في الجيش إذ هم حفظه الشريعة، قد جاء في أول سفر العدد : كلم الله موسى : اأصوبوا كل جماعه إسرائيل بعثائهم بعدد الأسماء من ابن عشرين فصاعداً كل خارج للحرب في إسرائيل حسب أجنادهم، تحسبهم أنت وهارون، ويكون مفكماً رجل لكل سبط رؤوس ألف إسرائيل - وكلم الرب موسى قائلاً : أما سبط لاوي فلا تعدّه بل وكلّ اللاويين على مسكن الشهادة وعلى جميع أمتته . وكان ذلك في الشهر الثاني من السنة الثانية من خروجهم من مصر في بركة سيناء .

وأما الثاني فيناسب أن يكون البحث فيه بمعناه الأصلي، قد بعث موسى اثني عشر رجلاً من أسباط إسرائيل لاختبار أحوال الأمم التي حولهم في أرض كنعان، وهم غير اثني عشر قبيلاً الذين جعلهم رؤساء على قبائلهم . ومن هؤلاء يوشع بن نون من سبط أفرائيم، وكالب بن يفنه من سبط يهوذا، وهما الوارد ذكرهما في قوله تعالى : قال رجلان من الذين يخافون أنهم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب ، كما سيأتي في هذه السورة . وقد ذكرت أسماءهم في الفصل الثالث عشر من سفر العدد . والظاهر أن المراد هنا القواء الذين أقيموا لجند إسرائيل .

والمعنى في قوله : إني معكم ، معية مجازية، تمثيل للقائة والحفظ والنصرة، قال تعالى : إذ يوحى ربك إلى الملائكة إني معكم - وقال - إني معكم أسمع وأرى - وقال - وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون خبير - والظاهر أن هذا القول وقع وعداً بالجزاء على الوفاء بالميثاق .

وجملة : لئن أقمت الصلاة : الآية استئناف مخضّ ليس منها شيء يجتزى ببعض ألفاظ الجملة التي قبلها وإنما جمعها العامل، وهو فعل القول، فكأنها مقول، ولذلك يحسن الوقف على قوله : إني معكم ، ثم يستأنف قوله : لئن أقمت الصلاة إلى آخره . ولام : لئن أقمت ، موطئة للقسمة، ولام : ولا تكفركن ، لام

جواب القسم، ولعلّ هذا بعض ما تضمنته الميثاق، كما أنّ قوله « لا كفرن » عنكم سيئاتكم، بعض ما شمله قوله « إني معكم » .

والمراد بالزكاة ما كان مفروضاً على بني إسرائيل : من إعطائهم عشر محاصيل ثمارهم وزرعهم، ممّا جاء في الفصل الثامن عشر من سفر العدد، والفصل الرابع عشر والفصل التاسع عشر من سفر التثنية . وقد مضى القول فيه عند قوله تعالى « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين » في سورة البقرة .

والتعزيرُ : النصر . يقال : عزّره مخفّفاً، وعزّره مشدّداً، وهو مبالغة في عزّره عزراً إذا نصره، وأصله المنع، لأنّ الناصر يمنع المعتدي على منصوره .

ومعنى « وأقرضتم الله قرضاً حسناً » الصدقات غير الواجبة .

وتكفير السيئات : مغفرة ما فرط منهم من التماسي للرسول فجعل الطاعة والتوبة مكفّرين عن المعاصي .

وقوله « لقد ضلّ سواء السبيل » أي فقد حاد عن الطريق المستقيم، وذلك لا عذر لساير فيه حين يضلّ، لأنّ الطريق السوي لا يحوج السائر فيه إلى الروغان في ثيئات قد تختلط عليه وتقضي به إلى التيه في الضلال .

﴿ فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلْصِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣ ﴾

قوله « فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم » قد تقدّم الكلام على نظيره في قوله

تعالى « فَمَا تَقْضِيهِمْ مِثْقَلَهُمْ وَكَثِيرَهُمْ - وَقَوْلِهِ - فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ » فِي سُورَةِ النَّسَاءِ .

والنَّسَاءُ هُوَ الْإِبَاعُ، وَالْمُرَادُ هُنَا الْإِبَاعُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَمِنْ هَدْيِهِ إِذْ اسْتَوْجَبُوا غَضَبَ اللَّهِ لِأَجْلِ تَقْضِ الْمِثْقَ .

« وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً » قِاسُوهُ الْقَلْبَ مِجَازًا، إِذْ أَصْلُهَا الصَّلَابَةُ وَالشَّدَّةُ، فَاسْتَعِيرَتْ لِمَدَمِ تَأَثَّرِ الْقُلُوبِ بِالْمَوَاقِظِ وَالنَّذْرِ . وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ » . وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : « قَاسِيَةً » - بِصِيغَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ - . وَقَرَأَ حَمْزَةً، وَالْكَسَائِيُّ، وَخَلَفَ : « قَسِيَّةً » فَيَكُونُ بِوِزْنِ قَعِيلَةٍ مِنْ قَسَا يَقْسُو .

وَجُمْلَةُ « يَحْرَتُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ » اسْتِثْنَاءٌ أَوْحَالٍ مِنْ ضَمِيرِ « لَعَنَاهُمْ » .

وَالْتَحْرِيفُ : الْمِيلُ بِالشَّيْءِ إِلَى الْحَرْفِ، وَالْحَرْفُ هُوَ الْجَانِبُ . وَقَدْ كَثُرَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ اسْتِعَارَةُ مَعَانِي السَّيْرِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ إِلَى مَعَانِي الْعَمَلِ وَالْهَدْيِ وَضَدَهُ ؛ فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ : السُّلُوكُ ، وَالسَّيْرَةُ ، وَالسَّيْ ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ : الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ ، وَصِرَاطًا سَوِيًّا ، وَسَوَاءُ السَّبِيلِ ، وَجَادَةُ الطَّرِيقِ ، وَالطَّرِيقَةُ الْوَاضِحَةُ ، وَسَوَاءُ الطَّرِيقِ ؛ وَفِي عَكْسِ ذَلِكَ قَالُوا : الْمَرْوَاغَةُ، وَالْإِتْحَارْفُ، وَقَالُوا : بَنِيَاتُ الطَّرِيقِ ، وَيَعْبُدُ اللَّهُ عَلَى حَرْفٍ ، وَيَشْعَبُ الْأُمُورُ . وَكَذَلِكَ مَا هُنَا، أَيْ يَعْدِلُونَ بِالْكَلِمِ النَّبَوِيَّةِ عَنْ مَوَاضِعِهَا فَيَسِيرُونَ بِهَا فِي غَيْرِ مَسَالِكِهَا، وَهُوَ تَبْدِيلُ مَعَانِي كِتَابِهِمُ السَّمَاوِيَّةِ . وَهَذَا التَّحْرِيفُ يَكُونُ غَالِبًا بِسَبَبِ التَّأْوِيلِ اتِّبَاعًا لِلْهَوَى، وَيَكُونُ يَكْتِمَانِ أَحْكَامَ كَثِيرَةٍ مِجَازًا لِأَهْوَاءِ الْعَامَّةِ، قِيلَ : وَيَكُونُ بِتَبْدِيلِ أَلْفَاظِ كِتَابِهِمْ . وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّحْرِيفَ فُسَادُ التَّأْوِيلِ . وَقَدْ تَقَدَّمَ الْقَوْلُ فِي ذَلِكَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يَحْرَتُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ » فِي سُورَةِ النَّسَاءِ .

وَجِيءَ بِالْمَضَارِعِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى اسْتِمْرَارِهِمْ .

وجنبلة «نُسوا حظًا» معطوفة على جملة «يُحرقون». والنسيان مراد به الإهمال المفضي إلى النسيان غالباً . وعبر عنه بالفعل الماضي لأنّ النسيان لا يتجدد، فإذا حصل مضي : حتى يُذكره مُذكرٌ . وهو وإن كان مراداً به الإهمال فإنّ في صوغه بصيغة الماضي ترشيحاً للاستمرار أو: الكناية لتهاونهم بالذكرى .

والحظّ النصيب، وتنكيره هنا للتعظيم أو التذكير بقرينة الدمّ . وما ذكروا به هو التوراة .

وقد جمعت الآية من الدلائل على قلّة اكترائهم بالدين ورقة اتّباعهم ثلاثة أصول من ذلك : وهي التعميد إلى تقض ما عاهدوا عليه من الامتثال ، والغيور بسوء التأويل ، والنسيان الناشئ عن قلّة تعهد الدين وقلّة الاهتمام به .

والمقصود من هذا أن نعتبر بحالهم وننّظ من الوقوع في مثلهما . وقد حاط علماء الإسلام — رضي الله عنهم — هذا الدين من كلّ مسارب التحريف، فميزوا الأحكام المنصوصة والمقيسة ووضعوا ألقاباً للتمييز بينها، ولذلك قالوا في الحكم الثابت بالقياس : يجوز أن يقال : هو دين الله ولا يجوز أن يقال : قاله الله .

وقوله « ولا تزال تطلع على خائنة منهم » انتقال من ذكر نقضهم لعهدهم إلى خيبتهم بعهدهم مع النبي — صلى الله عليه وسلم — وفعل «لا تزال» يدلّ على استمرار، لأنّ المضارع للدلالة على استمرار الفعل لأنّه في قوة أن يقال : يدوم اطلاعك . فالاطلاع مجاز مشهور في العلم بالأمر ، والاطلاع هنا كناية عن المطلع عليه، أي لا يزالون يخونون فتطلع على خيانتهم .

والاطلاع افتعال من طلع . والطلع : الصعود . وصيغة الافتعال فيه لمجرد المبالغة، إذ ليس فعله متدياً حتى يصاغ له بطاوع، فاطلع بمنزلة تطلع، أي تكلف الطلوع لقصد الإشراف .

والمعنى : ولا تزال تكشف وتشاهد خائنة منهم .

والخائنة : الخيانة فهو مصدر على وزن الفاعلة، كالعاقبة، والطاغية. ومنه «يعلم خائنة الأعين». وأصل الخيانة : عدم الوفاء بالعهود ولعل أصلها إظهار خلاف الباطن . وقيل : «خائنة» صفة لمحطوف، أي فرقة خائنة .

واستثنى قليلا منهم جُبلوا على الوفاء ، وقد نقض يهود المدينة عهدهم مع رسول الله والمسلمين فظاهروا المشركين في وقعة الأحزاب، قال تعالى «وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم». وأمره بالفضو عنهم والصفح حمل على مكارم الأخلاق، وذلك فيما يرجع إلى سوء معاملتهم للتبوء - صلى الله عليه وسلم - وليس المقام مقام ذكر المناوأة القومية أو الدينية، فلا يعارض هذا قوله في براءة «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق» من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، لأن تلك أحكام التصرفات العامة، فلا حاجة إلى القول بأن هذه الآية نسخت بآية براءة .

﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا
مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ
وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ١٤ ﴾

ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى. وجاءت الجملة على شبه اشتغال العامل عن المعمول بضميره حيث قُدِّمَ متعلق «أخذنا ميثاقهم» وفيه اسم ظاهر، وجاء بضميره مع العامل للكمة الداعية للاشتغال من تقرير المتعلق وتثبيتته في الذهن إذ يتعلق الحكم باسمه الظاهر بضميره ، فالتقدير : وأخذنا من الذين قالوا : إنا نصارى، ميثاقهم ، وليس تقديم المجرور بالحرف لقصد الحصر . وقيل : ضمير «ميثاقهم» عائد إلى اليهود، والإضافة على معنى التشبيه، أي من النصارى أخذنا ميثاق اليهود، أي مثله، فهو تشبيه بليغ حلفت الأداة

فانتصب المشبه به. وهذا بعيد، لأنّ ميثاق اليهود لم يفصل في الآية السابقة حتى يشبه به ميثاق النصارى.

وعبر عن النصارى بالذين قالوا إنّنا نصارى، هنا وفي قوله الآتي « ولتجدنّ أقربهم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنّنا نصارى » تسجيلاً عليهم بأنّ اسم دينهم مشير إلى أصل من أصوله، وهو أن يكون أتباعه أنصاراً ليساً يأمر به الله، وإذا قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاريّ إلى الله قال الحواريّون نحن أنصار الله. ومن جملة ذلك أن ينصروا القائم بالدين بعد عيسى من أتباعه، مثل بولس وبطرس وغيرهما من دعاة الهدى، وأعظم من ذلك كلّهُ أن ينصروا النبيّ المبشّر به في التّوراة والإنجيل الذي يجيء بعد عيسى قبل منتهى العالم ويخلص النّاس من الضلال، وإذا أخذ الله ميثاق التّبيين لِمَا آتيناكم من كتاب وحكمة ثمّ جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرُنّه الآية. فجميع أتباع الرسل قد لزمهم ما التزمه أنبياءهم وبخاصّة النصارى، فهذا اللقب، وهو النصارى، حجة عليهم قائمة بهم متبسةً بجماعتهم كلّها.

وفيد لفظ « قالوا » بطريق التعريض الكناي « أنّ هذا القول غير موفّي بهوائه يجب أن يؤنّى به. هذا إذا كان النصارى جمعاً لناصريّ أو نصرانيّ على معنى النسبة إلى النصر مبالغة، كقولهم : شعرائي، ولحيائي، أي الناصر الشديد النصر، فإن كان النصارى اسم جمع ناصريّ، بمعنى المنسوب إلى الناصري، والناصري عيسى، لأنّه ظهر من مدينة الناصرة. فالناصري صفة عرف بها المسيح - عليه السلام - في كتب اليهود لأنّه ظهر بدعوة الرسالة من بلد الناصرة في فلسطين؛ فلذلك كان معنى النسبة إليه النسبة إلى طريقته وشرعه؛ فكلّ من حاد عن شرعه لم يكن حقيقةً بالنسبة إليه إلاّ بدعوى كاذبة، فلذلك قال « قالوا إنّنا نصارى ». وقيل : إنّ النصارى جمع نصراني، منسوب إلى النصر : كما قالوا : شعرائي، ولحيائي، لأنّهم قالوا : نحن أنصار الله. وعليه فمعنى « قالوا : إنّنا نصارى » أنّهم زعموا ذلك بقولهم ولم يؤمنوا بفعلهم.

وقد أخذ الله على النصارى ميثاقاً على لسان المسيح - عليه السلام - . وبعضه مذكور في مواضع من الأناجيل .

وقوله « فأغرينا بينهم العداوة » حقيقة الإغراء حثّ أحدٍ على فعل وتحسينه إليه حتى لا يتوانى في تحصيله؛ فاستعير الإغراء لتكون ملازمة العداوة والبغضاء في نفوسهم، أي لزومهما لهم فيما بينهم، شبه تكوين العداوة والبغضاء مع استمرارهما فيهم بإغراء أحد أحداً بعمل يعمل عليه تشبيه مقبول محسوس . ولما دلّ الظرف، وهو « بينهم »، على أنهما أغريتا بهم استغني عن ذكر متعلق « أغرينا » . وتقدير الكلام : فأغرينا العداوة والبغضاء بهم كالتنتين بينهما . ويُسبّه أن يكون العدول على تعلية « أغرينا » بحرف الجرّ إلى تعليقه بالظرف قرينة أو تَجْريدًا لبيان أن المراد بأغرينا أَلْقَيْنَا .

وما وقع في الكشف من تفسير « أغرينا » بمعنى أَلْقَيْنَا تطوّح عن المقصود إلى رائحة الاشتقاق من الغِراءِ، وهو الدهن الذي يُلصق الخشب به، وقد تنويسي هذا المعنى في الاستعمال . والعداوة والضمير المجرور بإضافة بينَ إليه يعود إلى النصارى لتتسق الضمائر .

والعداوة والبغضاء اسمان لمعنيين من جنس الكراهية الشديدة، فهما ضدّان للمحبّة .

وظاهر عطف أحدِ الاسمين على الآخر في مواضع من القرآن، في هذه الآية وفي الآيتين بعدها في هذه السورة وفي آية سورة الممتحنة ، أنهما ليسا من الأسماء المترادفة؛ لأنّ التزام العطف بهذا الترتيب يُبعد أن يكون لمجرد التأكيد، فليس عطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف المرادف لمجرد التأكيد، كقول عدي :

وَأَلْفَيْ قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْتَسَا

وقد ترك علماء اللغة بيان التفرقة بين العداوة والبغضاء، وتابعهم المفسرون على ذلك؛ فلا تجد من تصدّى للفرق بينهما سوى الشيخ ابن عرفة التونسي، فقال في تفسيره «العداوة أعمّ من البغضاء لأنّ العداوة سبب في البغضاء؛ فقد يتعادى الأخ مع أخيه ولا يتعادى على ذلك حتى تنشأ عنه المباغضة، وقد يتعادى على ذلك» اهـ.

ووقع لأبي البقاء الكفوي في كتاب الكليات أنّه قال «العداوة أخصّ من البغضاء لأنّ كلّ عدوّ مبغض، وقد يبغض من ليس بعدوّ». وهو يخالف كلام ابن عرفة. وفي تعليليهما مصادرة واضحة، فإن كانت العداوة أعمّ من البغضاء زادت فائدة العطف لأنّه يصير في معنى الاحتراس، وإن كانت العداوة أخصّ من البغضاء لم يكن العطف إلّا للتأكيد، لأنّ التأكيد يحصل بذكر لفظ يدلّ على بعضٍ مطلق من معنى الموكّد، فيتصرّر المعنى ولو بوجه أعمّ أو أخصّ، وذلك يحصل به معنى التأكيد.

وعندي: أنّ كلا الوجهين غير ظاهر، والذي أرى أنّ بين معنيي العداوة والبغضاء التضادّ والتباين؛ فالعداوة كراهية تصدر عن صاحبها: معاملةً بجفاء، أو قطيعة. أو إضرار. لأنّ العداوة مشتقة من العدو وهو التجاوز والتباعد، فإنّ مشتقات مادة (ع د و) كلّها تحوم حول التفرّق وعدم الوثام. وأمّا البغضاء فهي شدة البغض. وليس في مادة (ب غ ض) إلّا معنى جنس الكراهية فلا سبيل إلى معرفة اشتقاق لفظها من مادتها. نعم يمكن أن يرجع فيه إلى طريقة القلب، وهو من علامات الاشتقاق، فإنّ مقلوب بَغِض يكون غَضِب لا غير، فالبغضاء شدة الكراهية غير مصحوبة بَعْدُو، فهي مضمرة في النفس. فإذا كان كذلك لم يصحّ اجتماع معنيي العداوة والبغضاء في موصوف واحد في وقت واحد فيتين أن يكون إلتاؤهما بينهما على معنى التوزيع، أي أغرينا العداوة بين بعض منهم والبغضاء بين بعض آخر.

فوقع في هذا النظم إيجاز بديع، لأنّه يرجع إلى الاعتماد على علم المخاطبين بعدم استقامة اجتماع المعنيين في موصوف واحد.

ومن اللطائف ما ذكره ابن هشام، في شرح قصيدة كعب بن زهير عند قول كعب :

لكنّها خلّعة قد سيط من دَمِها فجع وولّع وإخلاف وتبديل

أنّ الزمخشري قال : إنّه رأى نفسه في التّوم يقول : العداوة مشتقة من عدوة الوادي، أي جانبه، لأنّ المتعادين يكون أحدهما مفارقاً للآخر فكان كلّ واحد منهما على عدوة اهـ . فيكون مشتقاً من الاسم الجامد وهو بعيد .

ولقاء العداوة والبغضاء بينهم كان عقاباً في الدنيا لقوله : إلى يوم القيامة وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون هـ جزاء على نكثهم المهد .

وأسباب العداوة والبغضاء شدة الاختلاف : فتكون من اختلافهم في محلّ الدين بين يعاقبة ، وملكانية ، ونسطورية ، وهراقية (بروتستانت) ؛ وتكون من التحاسد على السلطان ومتاع الدنيا، كما كان بين ملوك النصرانية، وبينهم وبين رؤساء دياناتهم .

فلان قيل : كيف أغريت بينهم العداوة وهم لم يزالوا إلّاباً على المسلمين ؟ فجوابه : أنّ العداوة ثابتة بينهم في الدين بانقسامهم فِرَقاً، كما قدّمناه في سورة النساء عند قوله تعالى هـ وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه هـ، وذلك الانقسام يجرّ إليهم العداوة وخذل بعضهم بعضاً . ثمّ إنّ دولهم كانت مشقة ومتحاربة، ولم تنزل كذلك، وإنّما تألبوا في الحروب الصليبية على المسلمين ثمّ لم يلبثوا أن تخاذلوا وتحاربوا، ولا يزال الأمر بينهم كذلك إلى الآن . وكمن ضاعت مساعي الساعين في جمعهم على كلمة واحدة وتآلف اتحاد بينهم . وكان اختلافهم لطفاً بالمسلمين في مختلف عصور التاريخ الإسلامي . على أنّ اتّفاقهم على أمة أخرى لا ينافي تمكّن العداوة فيما بينهم . وكفى بذلك عقاباً لهم على نسيانهم ما ذكروا به .

وقيل : الضمير عائد على الفريقين ، أي بين اليهود والنصارى ، ولا إشكال في تجسّم العداوة بين الملتين .

وقوله « وسوف ينشئهم الله » تهديد لأن المراد بالإتياء إنباء المؤاخلة بصنيعهم ، كقوله « فسوف تعلمون » . وهذا يحتمل أن يحصل في الآخرة فالإتياء على حقيقته ، ويحتمل أن يحصل في الدنيا ، فالإتياء مجاز في تقدير الله لهم حوادث يعرفون بها سوء صيغتهم .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ^{١٥} يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾

بعد أن ذكر من أحوال فريقى أهل الكتاب وأتباعهم ما لا يعرفه غير علمائهم وما لا يستطيعون إنكاره أقبل عليهم بالخطاب بالموعظة ؛ إذ قد نهياً من ظهور صلق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما يسهل إقامة الحجّة عليهم ، ولذلك ابتدئ وصف الرسول بأنه يبين لهم كثيراً مما كانوا يخفون من الكتاب ، ثم أعقبه بأنه يعفو عن كثير .

ومعنى «يعفو» يُعرض ولا يُظهر ، وهو أصل مادة العفو . يقال : عفا الرسم ، بمعنى لم يظهر ، وعفاه : أزال ظهوره . ثم قالوا : عفا عن الذنب ، بمعنى أعرض ، ثم قالوا : عفا عن المذنب ، بمعنى ستر عنه ذنبه ، ويجوز أن يراد هنا معنى الصفح والمغفرة ، أي ويصفح عن ذنوب كثيرة ، أي يبين لكم دينكم ويعفو عن جهلكم .

وجملة « قد جاءكم من الله نور » بلك من جملة « قد جاءكم رسولنا » بلك اشتغال، لأن مجيء الرسول اشتمل على مجيء الهدى والقرآن، فوزانها وزان (عليه) من قولهم : تقني زيد علمه، ولذلك فصلت عنها، وأعيد حرف (قد) الداخلة على الجملة المبلى منها زيادة في تحقيق مضمون جملة البلى، لأن تعلق بلى الاشتغال بالمبلى منه أضعف من تعلق البلى المطابق .

وضمير « به » راجع إلى الرسول أو إلى الكتاب المبين .

وسبيلُ السلام : طرق السلامة التي لا خوف على السائر فيها . وللعرب طرق معروفة بالأمن وطرق معروفة بالمخافة ، مثل وادي السباع ، الذي قال فيه سحيم بن وثيل الرياحي :

ومررتُ على وادي السباع ولا أرى
أقلّ به ركبٌ أتوه تبيّةً وأخوفَ إلا ما وقى الله سارياً
فسبيل السلام استعارة لطرق الحق . والظلماتُ والتور استعارة للضلال والهدى . والصراط المستقيم مستعار للإيمان .

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧ ﴾

هذا من ضروب عدم الرقاء بميثاق الله تعالى .

كان أعظم ضلال التصاري ادعائهم إلهية عيسى - عليه السلام - ، فإبطال زعمهم ذلك هو أهم أحوال إخراجهم من الظلمات إلى التور وهديتهم إلى الصراط المستقيم، فاستأنف هذه الجملة ولقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم استئناف البيان. وتعين ذكر الموصول هنا لأن المقصود بيان ما في هذه

المقالة من الكفر لا بيان ما عليه النصارى من الضلال، لأنّ ظلالهم حاصل لا محالة إذا كانت هذه المقالة كفرا .

وحكى قولهم بما تؤدّيه في اللغة العربية جملة «إنّ الله هو المسيح ابن مريم»، وهو تركيب دقيق المعنى لم يعطه المفسّرون حقّه من بيان انتزاع المعنى المراد به، من تركيبه، من الدلالة على اتحاد مسمّى هذين الاسمين بطريق تعريف كلّ من المسند إليه والمسند بالعلمية بقريئة السياق الدالّة على أنّ الكلام ليس مقصودا للإخبار بآحداث ليوات، المسمّى في الاصطلاح : حمل اشتقاق بل هو حمل مواطاة، وهو ما يسمّى في المنطق : حمل (هو هو)، وذلك حين يكون كلّ من المسند إليه والمسند معلوما للمخاطب ويراد بيان أنّها شيء واحد، كقولك حين تقول : قال زياد، فيقول سامعك : من هو زياد، فنقول : زياد هو النّابعة، ومثله قولك : ميمون هو الأعشى ، وابن أبي السّمط هو مروان بن أبي حفصّة، والمرعث هو بشار، وأمثال ذلك. فمجرد تعريف جزئيّ الإسناد كاف في إفادة الاتحاد ، وإحكام ضمير الفصل بين المسند إليه والمسند في مثل هذه الأمثلة استعمال معروف لا يكاد يتخلّف قصدا لتأكيد الاتحاد ، فليس في مثل هذا التركيب إفادة قصر أخذ الجزأين على الآخر، وليس ضمير الفصل فيه بمفيد شيئا سوى التأكيد. وكذلك وجود حرف (إنّ) لزيادة التأكيد، ونظيره قول رؤيشد بن كثير الطائي من شعراء الحماسة :

وقلّ لهم بسادروا بالعذر والتمسوا قولا يبرئكم إنّي أنا الموت
فلا يأتي في هذا ما لعلّما المعاني من الخلاف في أنّ ضمير الفصل هل يفيد قصر المسند إليه، وهو الأصحّ، أو العكس، وهو قليل، لأنّ مقام اتحاد المسمّين يسوّي الاحتمالين ويصرف عن إرادة القصر . وقد أشار إلى هذا المعنى إشارة خفية قول صاحب الكشف عبق قوله «الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم» «معناه بسّ القول على أنّ حقيقة الله هو المسيح لا غير» . ومحلّ الشاهد من كلام الكشف ما عدا قوله (لا غير) ، لأنّ الظاهر أن (لا غير) يشير إلى استفادة معنى القصر من مثل هذا التركيب، وهو بعيد. وقد يقال : إنّه أراد أن معنى الانحصار لازم بمعنى الاتحاد وليس ناشئا عن صيغة قصر .

وفيد قولهم هنا أنهم جعلوا حقيقة الإله الحقّ المعلوم متحلّة بحقيقة عيسى - عليه السلام - بمنزلة اتحاد الاسمين للمسمّى الواحد ومرادهم امتزاج الحقيقة الإلهية في ذات عيسى. ولما كانت الحقيقة الإلهية معنونة عند جميع المتدينين باسم الجلالة جعل القائلون اسم الجلالة المسند إليه، واسم عيسى المسند ليدلّوا على أنّ الله اتحد بذات المسيح .

وحكاية القول عنهم ظاهرة في أنّ هنا قالوه صراحة عن اعتقاد ، إذ سرى لهم القول باتحاد اللاهوت بناسوت عيسى إلى حدّ أن اعتقدوا أنّ الله سبحانه قد اتحد بعيسى وامتزج وجود الله بوجود عيسى . وهذا مبالة في اعتقاد الحلول . والنصارى في تصوير هذا الحلول أو الاتحاد أصل، وهو أنّ الله تعالى جوهر واحد، هو مجموع ثلاثة أقانيم (جمع أقنوم - بضمّ الهزة وسكون القاف - وهو كلمة رومية معناها: الأصل، كما في القاموس؛ وهذه الثلاثة هي أقنوم الذات، وأقنوم العلم وأقنوم الحياة ، وانقسموا في بيان اتحاد هذه الأقانيم بذات عيسى إلى ثلاثة مذاهب : مذهب الممّلكانية وهم الجاثليقية (الكاثوليك) ، ومذهب النسطورية ، ومذهب اليعاقبة . وتفصيله في كتاب المقاصد . وتقدّم مفصلاً عند تفسير قوله تعالى « فآمنوا بالله ورسّله ولا تقولوا ثلاثة » في سورة النساء . وهذا قول اليعاقبة من النصارى، وهم أتباع يعقوب البردعاني، وكان راهباً بالقسطنطينية، وقد حدث مقاله هذه بعد مقالة الممّلكانية ، ويقال لليعاقبة : أصحاب الطبيعة الواحدة، وعليها درج نصارى الحبشة كلّهم. ولا شك أنّ نصارى نجران كانوا على هذه الطريقة .

ولقرب أصحابها الحبشة من بلاد العرب تصدّى القرآن ليان ردّها هنا وفي الآية الآتية في هذه السورة . وقد يتنا حقيقة معتد النصارى في اتحاد اللاهوت بالناسوت وفي اجتماع الأقانيم عند قوله تعالى « وكلمته تقاها إلى مريم وروح منه » في سورة النساء .

وبيّن الله لرسوله الحجّة عليهم بقوله « قل فمن يملك من الله شيئاً » الآية ،

فالفاء عاطفة للاستفهام الإنكاري على قولهم : إن الله هو المسيح، للدلالة على أن الإنكار ترتب على هذا القول الشنيع، فهي للتحقير الذكري . وهذا استعمال كبير في كلامهم ، فلا حاجة إلى ما قيل : إن الفاء عاطفة على محذوف دل عليه السياق، أي ليس الأمر كما زعمتم ، ولا أنها جواب شرط مقدّر، أي إن كان ما تقولون فمن يملك من الله شيئا، إلخ .

ومعنى يملك شيئا هنا يتّقدّر على شيء، فالمركّب مستعمل في لازم معناه على طريقة الكناية ، وهذا اللازم متعدّد وهو المِلْك، فاستطاعة التحويل، وهو استعمال كثير ومنه قوله تعالى « قل فمن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا » الآية في سورة الفتح. وفي الحديث قال رسول الله لعُبَيْنة بن حِصْن « أفأملك لك أن نزع الله من قلبك الرحمة » لأنّ الذي يملك يتصرّف في مملوكه كيف شاء .

فالتنكير في قوله « شيئا » للتقليل والتحقير . ولما كان الاستفهام هنا بمعنى النفي كان نفي الشيء القليل مقتضيا نفي الكثير بطريق الأولى، فالمعنى : فمن يقدر على شيء من الله، أي من فعله وتصرفه أن يحولّه عنه ، ونظيره « وما أغني عنكم من الله من شيء » . وسيأتي لمعنى « يملك » استعمال آخر عند قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في هذه السورة ، وسيأتي قريب من هذا الاستعمال عند قوله تعالى « ومن يرد الله فتنه فلا تملك له من الله شيئا » في هذه السورة .

وحرف الشرط من قوله « إن أراد » مستعمل في مجرّد التحليق من غير دلالة على الاستقبال، لأنّ إهلاك أمّ المسيح قد وقع بلا خلاف، ولأنّ إهلاك المسيح، أي موته واقع عند المجادلين بهذا الكلام، فينبغي إرخاء العنان لهم في ذلك لإقامة الحجّة، وهو أيضا واقع في قول عند جمع من علماء الإسلام الذين قالوا : إنّ الله أمّاته ورفعهم دون أن يُمْكِّن اليهود منه، كما تقدّم عند قوله تعالى « وما قلنّه وما صلبه — وقوله — إني متوفيك ورافعك إليّ » . وعليه فليس في

تعلق هذا الشرط إشعار بالاستقبال. والمضارع المقترن بأن وهو «أن يهلك» مستعمل في مجرد المصدرية. والمرادُ بـ«مَن في الأرض» حيثُ من كان في زمن المسيح وأمه من أهل الأرض فقد هلكوا كلهم بالضرورة. والتقدير: مَنْ يملك أن يصدّ الله إذ أراد إهلاك المسيح وأمه ومن في الأرض يومئذ.

ولك أن تلتزم كون الشرط للاستقبال باعتبار جعل «من في الأرض جميعا» بمعنى نوع الإنسان، فتعلق الشرط باعتبار مجموع مفاعيل «يهلك» على طريقة التعليل، فإن بعضها وقع هلكه وهو أمّ المسيح، وبعضها لم يقع وسبق ودو إهلاك من في الأرض جميعا، أي إهلاك جميع النوع، لأن ذلك أمر غير واقع ولكنه ممكن الوقوع.

والحاصل أن استعمال هذا الشرط من غرائب استعمال الشروط في العربية، ومرجه إلى استعمال صيغة الشرط في معنى حقيقي ومعنى مجازي تغليا للمعنى الحقيقي، لأن «مَن في الأرض» يعم الجميع وهو الأكثر. ولم يعطه المفسرون حقه من البيان. وقد هلكت مريم أمّ المسيح - عليهما السلام - في زمن غير مضبوط بعد رفع المسيح.

والتذييل بقوله «والله ملك السماوات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء» فيه تعظيم شأن الله تعالى. ورد آخر عليهم بأن الله هو الذي خلق السماوات والأرض وملك ما فيها من قبل أن يظهر المسيح، فالله هو الإله حقاً، وأنه يخلق ما يشاء، فهو الذي خلق المسيح خلقاً غير معتاد، فكان موجب ضلّال من نسب له الألوهية. وكذلك قوله «والله على كل شيء قدير».

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُمْ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾^{١٨}.

مقال آخر مشترك بينهم وبين اليهود يدلّ على غياوتهم في الكفر إذ

يقولون ما لا يليق بعظمة الله تعالى، ثم هو مناقض لمقالاتهم الأخرى. عطف على المقلد المختص بالصاري، وهو جملة «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح». وقد وقع في التوراة والإنجيل التعبير بأبناء الله؛ ففي سفر التثنية أول الفصل الرابع عشر قول موسى «أنتم أولاد لرب أبيكم». وأما الأناجيل فهي مملوءة بوصف الله تعالى بأبي المسيح، وبأبي المؤمنين به، وتسمية المؤمنين أبناء الله في متى في الإصحاح الثالث «وصوت من السماء قائلا هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت» وفي الإصحاح الخامس «طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون». وفي الإصحاح السادس «وأبوكم السماوي يقونها». وفي الإصحاح العاشر «لأن لستم أنتم المتكلمين بل روح أبيكم الذي يتكلم فيكم». وكلها جائية على ضرب من التشبيه فتوهمها دهماؤهم حقيقة فاعتقدوا ظاهرها.

وعطف «وأحباءه» على «أبناء الله» أنهم فصلوا عنهم أبناء محبوبون إذ قد يكون الابن مغضوبا عليه.

وقد علم الله رسوله أن يبطل قولهم بنقضين: أولهما من الشريعة، وهو قوله «قل فلم يعذبكم بذنوبكم» يعني أنهم قائلون بأن نصيبا من العذاب ينالهم بذنوبهم، فلو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم بذنوبهم، وشأن المحب أن لا يعذب حبيبه وشأن الأب أن لا يعذب أبنائه. روي أن الشبلي سأل أبا بكر بن مجاهد: أين تجد في القرآن أن المحب لا يعذب حبيبه فلم يهتد ابن مجاهد، فقال له الشبلي في قوله «قل فلم يعذبكم بذنوبكم».

وليس المقصود من هذا أن يرد عليهم بوقوع العذاب عليهم في نفس الأمر، من تقدير العذاب لهم في الآخرة على كفرهم، لأن ذلك لا يعترفون به فلا يصلح الرد به، إذ يصير الرد مضادة، بل المقصود الرد عليهم بحصول عذاب يعتقدون حصوله في عقائد دينهم، سواء كان عذاب الآخرة أم عذاب الدنيا. فأما اليهود فكذبهم طافحة بذكر العذاب في الدنيا والآخرة، كما في قوله تعالى «وقالوا لن تمسنا النار إلا أتيانا معدودة». وأما النصارى فلم أر في الأناجيل ذكرا لعذاب الآخرة إلا أنهم قائلون في عقائدهم بأن بني

آدم كلهم استحقوا العذاب الأخروي بخطيئة أيهم آدم ، فجاء عيسى بن مريم مخلصا وشافعا وعرض نفسه للصلب ليكفر عن البشر خطيئتهم الموروثة، وهذا يلزمهم الاعتراف بأنّ العذاب كان مكتوبا على الجميع لولا كفارة عيسى فحصل الردّ عليهم باعقادهم به بله اعتقادنا .

ثم أخذت النتيجة من البرهان بقوله « بل أنتم بشر ممّن خلق » أي يتالكم ما ينال سائر البشر .

وفي هذا تعريض أيضا بأنّ المسيح بشر، لأنّه ناله ما ينال البشر من الأعراض والخوف، وزعموا أنّه ناله الصلب والقتل .

وجملة قوله « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » كلاحتراس، لأنّه لما رتب على نوال العذاب إلزامهم أنهم بشر دفع توهم التصاري أن البشرية مقتضية استحقاق العذاب بوراثه نسيمة خطيئة آدم فقال « يغفر لمن يشاء، أي من البشر » ويعذب من يشاء . .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ١٩

كرّر الله موعظتهم ودعوتهم بعد أن بين لهم فساد عقائدهم وغرور أنفسهم بيانا لا يدع للمنتصف متمسكا بتلك الضلالات ، كما وعظهم ودعاهم أنّما بمثل هذا عقاب بيان نقضهم الموائيق . فموقع هذه الآية تكرر لموقع قوله « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا ممّا كنتم تخفون من الكتاب » الآيات، إلّا أنّه ذكر الرسول - صلى الله عليه وسلم - هنا بوصف مجيئه على فترة من الرسل ليذكّرهم بأنّ كتبهم مصرّحة بمجيء رسول عقب رسلهم ، وليريههم أنّ مجيئه لم يكن يدعا من الرسل إذ كانوا يتجشّون على فقر بينهم . وذكر الرسول هنالك بوصف تبينه ما يخفونه من الكتاب لأنّ

ما ذكر قبل الموعظة هنا قد دلّ على مساواة الرسل في البشرية ومساواة الأمم في الحاجة إلى الرسالة ، وما ذكر قبل الموعظة هنالك إنّما كان إنباء بأسرار كتبهم وما يخفون عليه عن الناس لما فيه من مساوئهم وسوء سمعتهم . وحلف مفعول «بيّن» لظهور أنّ المراد ببيان الشريعة . فالكلام خطاب لأهل الكتاب يتنزّل منزلة تأكيد لجملة «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيرا مما كنتم تخفون» ، فلذلك فصلت .

وقوله «على فترة من الرسل» حال من ضمير «بيّن لكم»، فهو ظرف مستقر، ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلّقا بـ«جاءكم» . ويجوز تعلّقه بفعل «بيّن» لأنّ البيان انقطع في مدّة الفترة .

و (على) للاستعلاء المجازي بمعنى (بعد) لأنّ المستعلي يستقرّ بعد استقرار ما يستعلي هو فوقه، فشبه استقراره بعده باستعلائه عليه، فاستعير له الحرف الدال على الاستعلاء .

والفترة : انقطاع عمل ما .

وحرف (من) في قوله «من الرسل» للابتداء، أي فترة من الزمن ابتداءها مدّة وجود الرسل، أي أيام إرسال الرسل .

والمجيء مستعار لأمر الرسول بتبليغ الدّين، فكما سمّي الرسول رسولا سمّي تبليغه مجيئا تشبيها بمجيء المرسل من أحد إلى آخر .

والمراد بالرسول رسل أهل الكتاب المتعاقبين من عهد موسى إلى المسيح، أو أريد المسيح خاصّة . والفترة بين البعثة وبين رفع المسيح، كانت نحو خمسمائة وثمانين سنة . وأمّا غير أهل الكتاب فقد جاءتهم رسل مثل خالد بن سنان وحنظلة بن صفوان .

و «أن تقولوا» تعليل لقوله «قد جاءكم» لبيان بعض الحكّم من بعثة

الرسول، وهي قطع معذرة أهل الكتاب عند مؤاخذتهم في الآخرة، أو تريحهم في الدنيا على ما غيروا من شرائعهم؛ لئلا يكون من معاذيرهم أنهم اعتادوا تعاقب الرسل لإرشادهم وتجديد الديانة، فلعلهم أن يعتذروا بأنهم لما مضت عليهم فترة بدون إرسال رسول لم يتجه عليهم ملام فيما أعملوا من شرعهم وأنهم لو جاءهم رسول لاحتدوا . فالمعنى أن تقولوا : ما جاءنا رسول في الفترة بعد موسى أو بعد عيسى . وليس المراد أن يقولوا : ما جاءنا رسول إلينا أصلا ، فإنهم لا يدعون ذلك، وكيف وقد جاءهم موسى وعيسى . فكان قوله « أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير » تعليل لمجيء الرسول - صلى الله عليه وسلم - إليهم . ومتعلقا بفعل « ما جاءنا » . ووجب تقدير لام التعليل قبل (أن) وهو تقدير يقتضيه المعنى . ومثل هذا التقدير كثير في حذف حرف الجر قبل (أن) حذفاً مطرداً ، والمقام يعين الحرف المحذوف؛ فالمحذوف هنا حرف اللام .

ويشكل معنى الآية بأن علة إرسال الرسول إليهم هي انتهاء أن يقولوا « ما جاءنا من بشير ولا نذير » لإثباته كما هو واضح ، فلماذا لم يُقَل : أن لا تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذر ، وقد جاء في القرآن نظائر لهذه الآية، وفي شعر العرب كقول عمرو بن كلثوم :

فمَجَّنا القري أن تَشْتُمُونَا

أراد أن لا تشتمونا . فاختلف النحويون في تقدير ما به يتقدم المعنى في الآيات وغيرها : فذهب البصريون إلى تقدير اسم يناسب أن يكون مفعولا لأجله لفعل « جاءكم » ، وقدروه : (كراهية أن تقولوا) ، وعليه درج صاحب الكتاب ومنابعه من جمهور المفسرين ؛ وذهب الكوفيون إلى تقدير حرف نفي محذوف بعد (أن) ، والتقدير : أن لا تقولوا ، ودرج عليه بعض المفسرين مثل البغوي ؛ فيكون من إيجاز الحذف اعتمادا على قرينة السياق والمقام . وزعم ابن هشام في مفتي الليب أنه تصحف، وذكر أن بعض النحويين زعم أن من معاني (أن) أن تكون بمعنى (لئلا) .

وعندي : أن الذي ألجأ النحويين والمفسرين لهذا التأويل هو البناء على أن (أن) تخلص المضارع للاستقبال فتقتضي أن قول أهل الكتاب : ما جئنا بشير ولا نذير غير حاصل في حال نزول الآية، وأنه مقدر حصوله في المستقبل . ويظهر أن إفادة (أن) تخلص المضارع للمستقبل إفادة أكثرية وليست بمطرقة، وقد ذهب إلى ذلك أبو حيان وذكر أن أبا بكر الباقلائي ذهب إليه ، بل قد تفيد (أن) مجرد المصنوعية كقوله تعالى « وأن تصوموا خير لكم » وقول امرئ القيس :

فلمّا تَرَيْتَنِي لَا أَعْمَضُ سَاعَةً مِنْ اللَّيْلِ إِلَّا أَنْ أَكْبَ وَأُنْعَسَا
فإنّه لا يريد أنه ينس في المستقبل . وأن صرّفها عن إفادة الاستقبال يعتمد على القرائن، فيكون المعنى هنا أن أهل الكتاب قد قالوا هذا العذر لمن يلومهم مثل الذين اتبعوا الحنيفية، كأمية بن أبي الصلت وزيد بن عمرو بن نفيل، أو قاله اليهود لنصارى العرب .

وقوله « فقد جاءكم بشير ونذير » الفاء فيه للفصيحة، وقد ظهر حسن موقعها بما قرّرت به معنى التعليل، أي لأن قلتم ذلك فقد بطل قولكم إذ قد جاءكم بشير ونذير . ونظير هذا قول عباس بن الأحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَلْقَوْنِ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَءَاتَكُمْ مِمَّا لَمْ يُوْت أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ²⁰ يَلْقَوْنِ أَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ²¹ قَالُوا يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنَلُّهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ²² ﴾

عطف القصة على القصص والمواظ. وقدّم القول في نظائر «وإذ قال، في مواضع منها قوله تعالى «وإذ قال ربك للملائكة، في البقرة .

ومناسبة موقع هذه الآيات هنا أن القصة مشتملة على تذكير بنعم الله تعالى عليهم وحث على الوفاء بما عاهدوا الله عليه من الطاعة تمهيدا لطلب استأنالهم .

وقدّم موسى - عليه السلام - أمره لبني إسرائيل بحرب الكنعانيين بتذكيرهم بنعمة الله عليهم ليهيئ نفوسهم إلى قبول هذا الأمر العظيم عليهم وليؤثّقهم بالنصر إن قاتلوا أعداءهم، فذكر نعمة الله عليهم، وعدّ لهم ثلاث نعم عظيمة:

أولها أن فهم أنبياء، ومعنى جعل الأنبياء فيهم يجوز أن يكون في عمود نسبهم فيما مضى مثل يوسف والأسباط وموسى وهارون، ويجوز أن يراد جعل في المخاطبين أنبياء، فيحتمل أنه أراد نفسه، وذلك بعد موت أخيه هارون، لأن هذه القصة وقعت بعد موت هارون، فيكون قوله «أنبياء» جمعا أريد به الجنس فاستوى الأفراد والجمع، لأن الجنسية إذا أريدت من الجمع بطلت منه الجمعية، وهذا الجنس انحصر في فرد يومئذ، كقوله تعالى «وبحكم بها التثيئون الذين أسلموا للذين هادوا» يريد عمدا - صلى الله عليه وسلم -، أو أراد من ظهر في زمن موسى من الأنبياء. فقد كانت مريم أخت موسى نبيّة، كما هو صريح التوراة (إصحاح 15 من الخروج). وكذلك ألدّاد وميدّاد كانا نبيّين في زمن موسى، كما في التوراة (إصحاح 11 سفر العدد). وموقع النعمة في إقامة الأنبياء بينهم أن في ذلك ضمان الهدى لهم والجرى على مراد الله تعالى منهم، وفيه أيضا حسن ذكر لهم بين الأمم وفي تاريخ الأجيال .

والثانية أن جعلهم ملوكا، وهذا تشبيه بليغ، أي كالملوك في تصرفهم في أنفسهم وسلامتهم من البيديّة التي كانت عليهم للقط، وجعلهم سادة على الأمم التي مروا بها، من الأموريين، والمنّاقين، والحثيونين، والرثانيين، والعماقة، والكنعانيين، أو استعمل فعل «جعلكم» في معنى الاستقبال مثل «أتى أمر الله قصدا لتحقيق الخبر، فيكون الخبر بشارة لهم بما سيكون لهم .

والنعمه الثالثه أنه آتاهم ما لم يؤث أحدا من العالمين ، وما صدق (ما) يجوز أن يكون شيئا واحدا مما خصّ الله به بني إسرائيل ، ويجوز أن يكون مجموع أشياء إذ آتاهم الشريعه الصحيحه الواسعه الهدي المعصومه، وأبداهم بالتصر في طريقهم، وساق إليهم رزقهم المنّ والسوى أربعين سنة، وتولّى قريه قفوسهم بواسطه رُسله .

وقوله « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسه » هو الغرض من الخطاب، فهو كالمقصد بعد المقدّمه، ولذلك كرّر اللفظ الذي ابتدأ به مقالته وهو النداء «يا قوم» لزيادة استحضار أذهانهم .

والأمر بالدخول أمر بالسعي في أسبابه، أي تهيّأوا للدخول . والأرض المقدسه بمعنى المطهره المباركه، أي التي بارك الله فيها، أو لأنها قدّست ببلغن إبراهيم - عليه السلام - في أول قريه من قراها وهي حبرون . وهي هنا أرض كنعان من بيرة (صين) إلى مدخل (حمّاه وإلى حبرون) . وهذه الأرض هي أرض فلسطين، وهي الواقعة بين البحر الأبيض المتوسط وبين نهر الأردن والبحر الميت فتنتهي إلى (حمّاه) شمالا وإلى (غزّة وحبرون) جنوبا. وفي وصفها بدالتي كتب الله تحريض على الإقدام لدخولها .

ومعنى « كتب الله » قضّى وقدر، وليس ثمة كتابة ولكنه تعبير مجازي شائع في اللغة، لأنّ الشيء إذا أكدّه الملزم به كبه، كما قال الحارث بن حلزة : وهل ينقض ما في المهارق الاهواء

فأطلقت الكتابة على ما لا سبيل لإبطاله، وذلك أن الله وعد إبراهيم أن يورثها ذريته. ووعد الله لا يخلف .

وقوله « ولا ترتدّوا على أدباركم » تحليير مما يوجب الانهزام، لأنّ ارتداد الجيش على الأعقاب من أكبر أسباب الاتخذال. والارتداد افتعال من الردّ، يقال: رده فارتدّ، والردّ : إرجاع السائر عن الإمضاء في سيره وإعادته إلى المكان الذي

سار منه . والأديار : جمع دُبر ، وهو الظهر . والارتداد : الرجوع ، ومعنى الرجوع على الأديار إلى جهة الأديار ، أي للوراء لأنهم يريدون المكان الذي يمشي عليه الماشي وهو قد كان من جهة ظهره ، كما يقولون : نكص على عقبيه ، وركبوا ظهورهم ، وارتدوا على أديارهم ، وعلى أعقابهم ، فعدت (على الدالة على الاشتلاء ، أي استعلاء طريق السير ، نزلت الأديار التي يكون السير في جهتها منزلة الطريق الذي يسار عليه . والاقبال : الرجوع ، وأصله الرجوع إلى المنزل قال تعالى « فاقبلوا بنعمة من الله وفضل » . والمراد به هنا مطلق المصير .

وضايفها فيها - ومنها ، تعود إلى الأرض المقدسة .

وأرادوا بالقوم الجبارين في الأرض سكانها الكنعانيين ، والعماليق ، والحثيين ، واليوسيين ، والأموريين .

والجبار : القوي ، مشتق من الجبر ، وهو الإلزام لأن القوي يجبر الناس على ما يريد .

• وكانت جواسيس موسى الاثنا عشر الذين بمشهم لارتداد الأرض قد أغبروا القوم بجودة الأرض وبقوة سكانها . وهذا كناية عن مخالفتهم من الأمم الذين يقطنون الأرض المقدسة ، فامتنعوا من اقتحام القرية خوفا من أهلها ، وأكثروا الامتناع من دخول أرض العدو توكيدا قويا بمدلول (إن) و(لن) في «إننا لن ندخلها» تحقيقا لخوفهم .

وقوله « فلن يخرجوا منها فإننا داخلون » تصريح بمفهوم الغاية في قوله « وإننا لن ندخلها حتى يخرجوا منها » لقصد تأكيد الوعد بدخولها إذا خلت من الجبارين الذين فيها .

وقد أشارت هذه الآية إلى ما في الإصحاح الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد : أن الله أمر موسى أن يرسل اثني عشر رجلا جواسيس يتجسسون أرض كنعان التي وعدها الله بني إسرائيل من كل سبط رجلا ، فبعث موسى اثني عشر رجلا ، منهم : يوشع بن نون من سبط أفرام ، ومنهم كالب بن يفته من سبط يهوذا ، ولم يسموا بقية الجواسيس . فجاسوا خلال الأرض من بيرة صين إلى حماة فوجدوا الأرض ذات ثمار وأعتاب ولبن وعسل ووجدوا سكانها معتزين ،

طوال القمامات، ومدنهم حصينة. فلما منع بنو إسرائيل ذلك وهلوا وبكوا وتلمسوا على موسى وقالوا : لو متنا في أرض مصر كان خيرا لنا من أن نقتنم نساؤنا وأطفالنا، فقال يوشع وكالب للشعب : إن رَضِيَ اللهُ عَنَّا يدخلنا إلى هذه الأرض ولكن لا نعصوا الربَّ ولا نخافوا من أهلها، فאלله معنا. فأبى القوم من دخول الأرض وغضب الله عليهم. وقال لموسى : لا يدخل أحد من مِثْهِ عشرون سنة فصاعدا هذه الأرض إلا يوشع وكالب وكلّكم ستدفنون في هذا القفر، ويكون أبناؤكم رعاة فيه أربعين سنة .

﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا يَمُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلْنَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافَرَّقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ ٢٦

فُصِّلَتْ هذه الجملة الأربع جريا على طريقة المحاوراة كما يَتَنَاهَا سالفنا في سورة البقرة . والرجلان هما يوشع وكالب . ووُصِفَ الرجلان بأنهم «من الذين يخافون» فيجوز أن يكون المراد بالخوف في قوله « يخافون » الخوف من العدو؛ فيكون المراد باسم الموصول بنو إسرائيل. جعل تعريفهم بالموصولة للتعريض بهم بملزمة الخوف وعدم الشجاعة، فيكون « من » في قوله «من الذين يخافون» اتصالية وهي التي في نحو قولهم : لستُ منك ولستَ مني ، أي ينتسبون إلى الذين يخافون. وليس المعنى أنهم متصِفون بالخوف بقرينة أنهم

حَرَضُوا قَوْمَهُمْ عَلَى غَزْوِ الْعُلُوِّ، وَعَلَيْهِ يَكُونُ قَوْلُهُ «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» أَنْ اللَّهَ أَنْعَمَ عَلَيْهِمَا بِالشَّجَاعَةِ، فَحَلَفَ مُتَعَلِّقٌ فَعَلَ «أَنْعَمَ» اكْتِضَاءً بِدَلَالَةِ السِّيَاقِ عَلَيْهِ .

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْخَوْفِ الْخَوْفَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، أَيْ كَانَ قَوْلُهُمَا لِقَوْمِهِمَا «ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ» نَاشِئًا عَنْ خَوْفِهِمَا اللَّهَ تَعَالَى، فَيَكُونُ تَعْرِيفًا بِأَنَّ الَّذِينَ عَصَوْهُمَا لَا يَخَافُونَ اللَّهَ تَعَالَى، وَيَكُونُ قَوْلُهُ «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» اسْتِثْنَاءًا بِبَيَانِهِمَا لِيَبَيِّنَ نَشَأَ خَوْفِهِمَا اللَّهَ تَعَالَى، أَيْ الْخَوْفَ مِنَ اللَّهِ نِعْمَةً مِنْهُ عَلَيْهِمَا . وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ الشَّجَاعَةَ فِي نَصْرِ الدِّينِ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ عَلَى صَاحِبِهَا .

وَمَعْنَى «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» أَنْعَمَ عَلَيْهِمَا بِسَبَبِ الْخَوْفِ مِنْ قَوْمِهِمْ وَبِمَعْرِفَةِ الْحَقِيقَةِ .

وَالْبَابُ، يَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِهِ مَدْخَلُ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ ، أَيْ الْمَسَالِكِ الَّتِي يَسْلُكُ مِنْهَا إِلَى أَرْضِ كَنْعَانَ، وَهُوَ الثَّغَرُ وَالْمَضِيقُ الَّذِي يَسْلُكُ مِنْهُ إِلَى مَتَرِ الْقَبِيلَةِ يَكُونُ بَيْنَ جَلِيلَيْنِ وَعَرَيْنَيْنِ، إِذْ لَيْسَ فِي الْأَرْضِ الْمَأْمُورِينَ بِدُخُولِهَا مَدِينَةً بَلْ أَرْضُ لِقَوْلِهِ «ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ»، فَأَرَادَ : فَإِذَا اجْتَزَعْتَ الثَّغَرَ وَوُطِئْتَ أَرْضَ الْأَعْدَاءِ غَلِبْتَهُمْ فِي قِتَالِهِمْ فِي دِيَارِهِمْ. وَقَدْ يَسْمَى الثَّغَرُ الْبَحْرِي بَابًا أَيْضًا، مِثْلَ بَابِ الْمَنْدَبِ، وَسَمَّوْا مَوْضِعًا بِجَهَةِ بَخَارَى الْبَابِ . وَحَمِلَ الْمُفَسِّرُونَ الْبَابَ عَلَى الْمَشْهُورِ الْمُتَعَارَفِ، وَهُوَ بَابُ الْبَلَدِ الَّذِي فِي سُورِهِ، فَقَالُوا : أَرَادَ بَابَ قَرِينَتِهِمْ، أَيْ لِأَنَّ فَتْحَ مَدِينَةِ الْأَرْضِ يَعْدُ مُلْكًا لَجَمِيعِ تِلْكَ الْأَرْضِ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذِهِ الْقَرْيَةَ هِيَ (أَرِيحَا) أَوْ (قَادَش) حَاضِرَةُ الْعِمَالِقَةِ يَوْمَئِذٍ، وَهِيَ الْمَذْكُورَةُ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ. وَالْبَابُ بِهَذَا الْمَعْنَى هُوَ دَفْعَةٌ عَظِيمَةٌ مَتَّخِذَةٌ مِنْ أَلْوَحٍ تُوَصَّلُ بِجَزَائِرِ جِدَارِ أَوْسُورِ بِكَيْفِيَّةٍ تَسْمَحُ لِأَنَّ يَكُونَ ذَلِكَ اللَّوْحُ سَادًا لِتِلْكَ الْقَرْجَةِ مَتَى أُرِيدَ سَدُّهَا وَبِأَنَّ تَفْتَحَ عِنْدَ إِرَادَةِ فَتْحِهَا؛ فَيَسْمَى السَّدُّ بِهِ غَلْقًا وَإِزَالَةُ السَّدِّ فَتْحًا .

وَبَعْدَ أَنْ أَمَرَ الْقَوْمَ بِاتِّخَاذِ الْأَسْبَابِ وَالْوَسَائِلِ أَمْرَاهُمْ بِالتَّوَكُّلِ عَلَى اللَّهِ وَالْاعْتِمَادِ عَلَى وَعْدِهِ وَنَصْرِهِ وَخَبِيرِ رَسُولِهِ، وَلِلذَلِكَ ذِكْرًا بِقَوْلِهِمَا «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»، لِأَنَّ الشَّكَّ فِي صَدَقِ الرَّسُولِ مِبْطَلٌ لِلْإِيمَانِ .

وإنما خاطبوا موسى عقبَ موعظة الرجلين لهم ، رجوعا إلى إيايتهم الأولى التي شافوها بها موسى إذ قالوا « إنَّ فيها قوما جبارين » ، أو لقلَّة اكرائهم بكلام الرجلين وأكثروا الامتناع الثاني من الدخول بعد المحاورة أشدَّ تأكيد على شدته في العريضة بثلاث مؤكدات : إنَّ ، ولن ، وكلمة أبداً .

ومعنى قولهم « فاذهب أنت وربك فقاتلا » إن كان خطابا لموسى أنهم طلبوا منه معجزة كما تعودوا من النصر فطلبوا أن يهلك الله الجبارين بدعوة موسى .

وقيل : أرادوا بهذا الكلام الاستخفاف بموسى، وهذا بعيد، لأنهم ما كانوا يشكون في رسالته، ولو أرادوا الاستخفاف لكثروا وليس في كلام موسى الواقع جوابا عن مقاتلتهم هذه إلا وصفهم بالفاسقين والفسق يطلق على المعصية الكبيرة، فإن عصيان أمر الله في الجهاد كبيرة، ولذلك قال تعالى فلا تأمن على القوم الفاسقين، وعن عبد الله بن مسعود قال : أتى المقدادُ بن الأسود النبيَّ وهو يدعو على المشركين يوم بدر فقال « يا رسول الله لا تقول كما قالت بنو إسرائيل «فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعلون» الحديث .

فلا تَظُنَّنَّ من ذلك أن هذه الآية كانت مقروءة بينهم يوم بدر، لأن سورة المائدة من آخر ما نزل، وإنما تكلم المقداد بخبر كانوا يسمعون من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما يحدثهم به عن بني إسرائيل، ثم نزلت في هذه الآية بذلك اللفظ .

قاله أي موسى، مناجيا ربه أو بمسمع منهم ليوقفهم على عدم امتثالهم أمر ربهم « رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي »، يجوز أن يكون المعنى لا أقدر إلا على نفسي وأخي، وإنما لم يعد الرجلين الذين قالا « ادخلوا عليهم الباب » لأنه خشي أن يستهويهما قومهما . والذي في كتب اليهود أن هارون كان قد توفي قبل هذه الحادثة . ويجوز أن يريد بأخيه يوشع بن نون لأنه كان

ملازمته في شؤونه، وسمّاه الله فتاه في قوله «وإذ قال موسى لفتاه الآية . وعطفه هنا على نفسه لأنه كان محرّضاً للقوم على دخول القرية.

ومعنى «افرق بيننا وبين القوم الفاسقين» أن لا نتأخّضاً بجرمهم، لأنّه خشى أن يصيبهم عذاب في الدنيا فيهلك الجميع فطلب النجاة، ولا يصحّ أن يريد الفرق بينهم في الآخرة؛ لأنّه معلوم أن الله لا يؤخّذ البريء بذنب المجرم، ولأنّ براءة موسى وأخيه من الرضا بما فعله قومهم أمر يملئه الله، ويجوز أن يراد بالفرق بينهم الحكم بينهم وإيقاف الضالّين على غلطهم .

وقول الله تعالى له «فإنّها محرّمة عليهم أربعين سنة» الخ جواب عن قول موسى «فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين»، وهو جواب جامع لجميع ما تضمنته كلام موسى: لأنّ الله أعلم موسى بالعقاب الذي يصيب به الذين عصوا أمره، فسكن هاجس خوفه أن يصيبهم عذاب يعمّ الجميع، وحصل العقاب لهم على العصيان انتصاراً لموسى . فإن قلت : هذا العقاب قد نال موسى منه ما نال قومه، فإنّه بقي معهم في التيه حتى توفي . قلت : كان ذلك حيناً على موسى لأنّ بقاءه معهم لإرشادهم وصلاتهم وهو خصيصة رسالته ، فالتعب في ذلك يزيده رفع درجة، أمّا هم فكانوا في مشقة .

«يتيهون» يضلّون، ومصدره التيه - بفتح التاء وسكون الياء - والتيه - بكسر التاء وسكون التحتية - . وسمّيت المغازاة تيهاء وسمّيت تيهاء . وقد بقي بنو إسرائيل مقيمين في جهات ضيقة ويسيرون الهولاء على طريق غير مستقيم حتى بلغوا جبل (نيبو) على مقربة من نهر (الأردن)، فهناك توفي موسى - عليه السلام - وهناك دفن . ولا يُعرف موضع قبره كما في نصّ كتاب اليهود . وما دخلوا الأرض المقدسة حتى عبّروا الأردن بقيادة يوشع بن نون خليفة موسى . وقد استنبه الله تعالى هو وكاتب بن يفتة، لأنهما لم يقلوا : لن ندخلها . وأمّا بقية الرّوآد الذين أرسلهم موسى لاختبار الأرض فواقفوا قومهم في الامتناع من دخولها .

وقوله « فلا تأس على القوم الفاسقين » تضييع على الإخبار بهذا العقاب، لأنه علم أن موسى يحزنه ذلك، فنهاه عن الحزن لأنهم لا يستأهلون الحزن لأجلهم لفسدهم . والأسى : الحزن، يقال أسى كضرح إذا حزن .

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُوْا فَصَبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾

عطف نأ على نيا ليكون مقدمة للتحرير من قتل النفس والحياة والسرقة، وجب بتحريم الخمر وأحكام الوصية وغيرها ، وليحسن التخلص مما استطرد من الأنباء والقصص التي هي مواقع عبرة وتنظم كلها في جرائر الغرور . والمناسبة بينها وبين القصة التي قبلها مناسبة تماثل ومناسبة تضاد . فأما التماثل فإن في كليهما عدم الرضا بما حكم الله تعالى : فإن بني إسرائيل عصوا أمر رسولهم إياهم بالدخول إلى الأرض المقدسة ، وأحد ابني آدم عصى حكم الله تعالى بعدم قبول قربانه لأنه لم يكن من المتقين . وفي كليهما جرأة على الله بعد المعصية؛ فبنو إسرائيل قالو : اذهب أنت وربك ، وابن آدم قال : لأقتلن الذي تقبل الله منه . وأما التضاد فإن في إحداهما إقداما مذموما من ابن آدم، وإحجاما مذموما من بني إسرائيل، وإن في إحداهما اتفاق أخوين هما موسى وأخوه على امتهال أمر الله تعالى، وفي الأخرى اختلاف أخوين بالصلاح والفساد.

ومعنى « ابني آدم » هنا ولداه . وأما ابن آدم مفردا فقد يراد به واحد من البشر

نحو: يا بني آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرتُ لك : أو مجموعا نحو
« يا بني آدم خلوا زيتكم » .

والباء في قوله « بالحق » للملازمة متعلقا بعائِلُ . والمراد من الحق هنا
الصدق من حق الشيء إذا ثبت، والصدق هو الثابت، والكذب لا ثبوت له في
الواقع، كما قال «نحن نقص عليك نبأهم بالحق». ويصح أن يكون الحق ضد
الباطل وهو الجلد غير الهزل، أي ائِلُ هذا النبأ متلبسا بالحق، أي بالفرض الصحيح
لا لمجرد التمسك واللّهو. ويحتمل أن يكون قوله « بالحق » مشيرا الى ما حُفَّ بالقصة
من زيادات زادها أهل القصص من بني اسرائيل في أسباب قتل أحد الأخوين أخاه .
(وإذ) ظرف زمان لهيأه، أي خبرهما الحاصل وقت قتريهما قُربانا،
فيتصّب (إذ) على المفعول فيه .

وفعلُ «قرباه» هنا مشتق من القُربان الذي صار بمتزلة الاسم الجامدا، وأصله
مصدر كَالشُّكران والغفران والكُفُوران، يسمّى به ما يقرب به المرء الى ربه
من صدقة أو نُسك أو صلاة، فاشتق من القربان قرب، كما اشتق من النُسك
نُسك، ومن الأضحية ضَحَّى، ومن العقيقة عَقَّ. وليس «قرباه» هنا بمعنى أدنيا إذ
لا معنى لذلك هنا .

وفي التوراة هما (قايين) - والعرب يسمونه قاييل - وأخوه (هابيل). وكان
قاييل فلاحا في الأرض، وكان هابيل راعيا للغنم. فقرب قاييل من ثمار حرثه
قُربانا وقرب هابيل من أبكار غنمه قُربانا . ولا ندري هل كان القربان
عندهم يعطى للفقراء ونحوهم أو كان يترك للناس عامة . فتقبل الله قربان هابيل
ولم يقبل قربان قاييل . والظاهر أن قبول قربان أحدهما دون الآخر حصل
بوحى من الله لا دم . وإنما لم يقبل الله قربان قاييل لأنه لم يكن رجلا صالحا
بل كانت له خطايا . وقيل : كان كافرا، وهنا ينافي كونه يُقرب قُربانا.

وأفرد القربان في الآية لإرادة الجنس. وإنما قرب كل واحد منهما

قربانا وليس هو قربانا مشتركا . ولم يسم الله تعالى المتقبل منه والذي لم يتقبل منه إذ لا جدوى لذلك في موقع العبرة .

وإنما حمله على قتل أخيه حسده على منزلة القبول . والحسد أول جريمة ظهرت في الأرض .

وقوله في الجواب «إنما يتقبل الله من المتقين» موعظة وتعريض وتنبه مما يوجب قتله يقول : القبول فعل الله لا فعل غيره، وهو يتقبل من المتقي لا من غيره. يعرض به أنه ليس بتقي، ولذلك لم يتقبل الله منه. وآية ذلك أنه يضر قتل النفس. ولذا فلا ذنب، لمن تقبل الله قربانه، يستوجب القتل. وقد أفاد قول ابن آدم حصر القبول في أعمال المتقين. فإذا كان المراد من المتقين معناه المعروف شرعا المحكي بلفظه الدال عليه مراد ابن آدم كان مفاد الحصر أن عمل غير المتقي لا يقبل؛ فيحتمل أن هذا كان شريعته، ثم نسخ في الإسلام بقبول الحسنات من المؤمن وإن لم يكن متقيا في سائر أحواله ؛ ويحتمل أن يراد بالمتقين المخلصون في العمل، فيكون عدم القبول أمانة على عدم الإخلاص، وفيه إخراج لفظ التقوى عن المتعارف ؛ ويحتمل أن يريد بالتقبل تقبلا خاصا، وهو التقبل التام الدال عليه احتراق القربان، فيكون على حد قوله تعالى «هدى للمتقين»، أي هدى كاملا لهم، وقوله «والآخرة عند ربك للمتقين»، أي الآخرة الكاملة ؛ ويحتمل أن يريد تقبل القرايين خاصة ؛ ويحتمل أن يراد للمتقين بالقربان، أي المريرين به تقوى الله، وأن أخاه أراد بقربانه بأنه المباهة. ومعنى هذا الحصر أن الله لا يتقبل من غير المتقين وكان ذلك شرع زمانهم .

وقوله «لئن بسطت إلي يدك لتقتلني» الخ موعظة لأخيه ليذكره خطر هذا الجرم الذي أقدم عليه . وفيه إشعار بأنه يستطيع دفاعه ولكنه منعه منه خوف الله تعالى. والظاهر أن هذا اجتهد من هايل في استعظام جرم قتل النفس، ولو كان القتل دفاعا . وقد علم الأخوان ما هو القتل بما يعرفانه من ذبح

الحيوان والصيد، فكان القتل معروفا لهما، ولهذا عزم عليه قاييل، فرأى هابيل للنفوس حرمة ولو كانت ظالمة، ورأى في الاستسلام لطالب قتله إبقاء على حفظ النفوس لإكمال مراد الله من تعميم الأرض . ويمكن أن يكونا تلقيا من أبيهما الوصاية بحفظ النفوس صغيرها وكبيرها ولو كان في وقت الدفاع، ولذلك قال « إني أخاف الله رب العالمين » . فقوله « إني أخاف الله يدل على أن الدفاع بما يقضي إلى القتل كان محرما وأن هذا شريعة منسوخة لأن الشرائع تيسر للمعتدي عليه أن يدافع عن نفسه ولو بقتل المعتدي، ولكنه لا يتجاوز الحد الذي يحصل به الدفاع . وأما حديث « إذا التقى المسلمان سيفيهما فاقفاهما والمقتول في النار » فذلك في القتال على الملك وقصد التغلب الذي ينكف فيه المعتدي بتسليم الآخر له ؛ فأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أصلح الفريقين بالتسليم للأخر وحمل التبعية عليه تجنباً للفتنة، وهو الموقف الذي وقفه عثمان - رضي الله عنه - رجاء الصلاح .

ومعنى « أريد » : أريد من إسلامي عن الدفاع .

وأطلقت الإرادة على العزم كما في قوله تعالى « قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين - وقوله - يريد الله بكم اليسر » . فالجملة تعليل لتبي قبلها، ولذلك فصلت وافتحت بـ (إن) المشعرة بالتعليل بمعنى فاء التضييع .

وبئس « ترجع ، وهو رجوع مجازي، أي تكسب ذلك من فعلك، فكأنه خرج يسمى لنفسه بئس بئامين .

والأظهر في معنى قوله « بئسي » ما له من الآثام القارطة في عمره، أي أرجو أن يغفر لي وتُحمل ذنوبي عليك . وفي الحديث « يؤتى بالظالم والمظلوم يوم القيامة فيؤخذ من حسنات الظالم فيزداد في حسنات المظلوم حتى يشصف فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات المظلوم فطرح عليه » . رواه مسلم . فإن كان قد قال هنا عن علم من وحى فقد كان مثل ما شرع في

الإسلام ، وإن كان قد قاله عن اجتهدا فقد أصاب في اجتهداه وإلهامه ونطقه عن مثل نبوة .

ومصدر «أن تبوء» هو مفعول «أريد»، أي أريد من الإمساك عن أن أقتلك إن أقدمت على قتلي أريد أن يقع لئمي عليك ، فإثم مراد به الجنس، أي ما عسى أن يكون له من إثم . وقد أراد بهذا موعظة أخيه، ولذلك عطف عليه قوله « وإثمك » تذكيرا له بقطاعة عاقبة فعلته، كقوله تعالى « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم». فعطف قوله « وإثمك» لإدماج بذكر ما يحصل في نفس الأمر وليس هو ممّا يريد . وكذلك قوله «فكون من أصحاب النار» تذكيرا لأخيه بما عسى أن يكفه عن الاعتداء .

ومعنى «من أصحاب النار» أي ممّن يطول عنايه في النار، لأن أصحاب النار هم ملازموها .

وقوله « فطوّعت له نفسه قتل أخيه » دلّت القاء على الضريع والتعقيب ، ودلّت (طوّع) على حدوث تردّد في نفس قابيل ومغالبة بين دافع الحسد ودافع الخشية، فعلمنا أن المضرّع عنه مخلوف، تقديره : فتردّد ملكيا، أو فترصد فُرصا فطوّعت له نفسه . فقد قيل : إنّه بقي زمانا يتربّص بأخيه، (وطوّع) معناه جعله طائعا، أي مكّنه من المطوّع . والطّوع والطّوعية : ضدّ الإكراه، والتطّوع : محاولة الطّوع . شبّه قتل أخيه بشيء متعاص عن قابيل ولا يطيعه بسبب معارضة التعقل والخشية . وشبّهت داعية القتل في نفس قابيل بشخص يعينه ويدلّله له القتل المتعاصي، فكان (طوّعت) استمارة تمثيلية . والمعنى الحاصل من هذا التمثيل أن نفس قابيل سوّكت له قتل أخيه بعد معانعة .

وقد سلّك في قوله « فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله » مسلّك الإطناب . وكان مقتضى الإيجاز أن يحذف «فطوّعت له نفسه قتل أخيه» ويقتصر على قوله «فقتله» لكن عدل عن ذلك لقصد تقطيع حالة القتال في تصوير خواطره الشريرة وقساوة قلبه . إذ حدّثه بقتل من كان شأنه الرحمة به والرفق . فلم يكن ذلك إطنابا .

ومعنى « فأصبح من الخاسرين » صار، ويكون المراد بالخسارة هنا خسارة الآخرة، أي صار بذلك القتل ممن خسر الآخرة ، ويجوز إبقاء (أصبح) على ظاهرها، أي غدا خاسرا في الدنيا. والمراد بالخسارة ما يلدو على الجانب من الاضطراب وسوء الحالة وخيبة الرجاء، فتفيد أن القتل وقع في الصباح .

﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يُوَيْلَتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَ أَخِي ﴾

البعث هنا مستعمل في الإلهام بالطيران إلى ذلك المكان، أي فأنهم الله غرابا ينزل يبحث يراه قابيل . وكان اختيار الغراب لهذا العمل إما لأن الدفن حيلة في الغربان من قبل ، وإما لأن الله اختاره لذلك لمناسبة ما يعتري الناظر إلى سواد لونه من الاقتباس بما للأسيف الخاسر من اقتباس النفس. ولعل هذا هو الأصل في تشاؤم العرب بالغراب، فقالوا : غُرَابُ الْيَن .

والضمير المستتر في «يريه» إن كان عائدا إلى اسم الجلالة فالتعليل المستفاد من اللام وإسناد الإرادة حقيقتان ، وإن كان عائدا إلى الغراب فاللام مستعملة في معنى فاء التفريع، وإسناد الإرادة إلى الغراب مجاز ، لأنه سبب الرؤية فكأنه مَرِيءٌ . «كيف» يجوز أن تكون مجرّدة عن الاستفهام مرادا منها الكيفية ، أو للاستفهام، والمعنى : ليريه جواب كيف يُوَارِي .

وَالسَّوَاءُ : مَا تَسُو رُؤْيُهُ، وَهِيَ هُنَا تَغْيِيرُ رَائِحَةِ الْقَتِيلِ وَتَقَطُّعُ جِسْمِهِ .

وكلمة يَا وِلَتَاهُ من صَيَغِ الاستغاثة المستعملة في التعجّب ، وأصله يَا لَوَيْلَتِي، فمَوَضَّتْ الْأَلْفُ عَنْ لَامِ الاستغاثة نحو قولهم : يَا عَجَبًا ، ويجوز أن يجعل الألف عوضا عن ياء المتكلم، وهي لغة، ويكون التثنية مجازا بتنزيل الويلة منزلة ما يُنَادَى ، كقوله « يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ » .

والاستفهام في «أعجزت» إنكاري .

وهذا المشهد العظيم هو مشهد أول حضارة في البشر، وهي من قليل طلب ستر المشاهد المكروحة. وهو أيضا مشهد أول علم اكتسبه البشر بالتقليد والتجربة، وهو أيضا مشهد أول مظاهر تلقّي البشر معارفه من عوالم أضعف منه كما تشبه الناس بالحيوان في الزينة، فلبسوا الجلود الحسة الملوّنة وتكلّلوا بالريش الملون وبالزهور والحجارة الكريمة، فكم في هذه الآية من عبرة للتأريخ والدّين والخلق .

﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾ 31

القول فيه كاقول في « فأصبح من الخاسرين ». ومعنى «من النادمين» أصبح نادما أشدّ ندامة، لأنّ «من النادمين» أدلّ على تمكّن الندامة من نفسه، من أن يقال «نادما». كما تقدّم عند قوله تعالى «وكان من الكافرين» وقوله «فتكونا من الظالمين» في سورة البقرة .

والندم أمف الفاعل على فعل صدر منه؛ لم يتفطن لما فيه عليه من مضرة قال تعالى « أن تصيوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »، أي ندم على ما اقترف من قتل أخيه إذ رأى الغراب يحتفل بإكرام أخيه الميت ورأى نفسه يجترئ على قتل أخيه، وما إسرعه إلى تقليد الغراب في دفن أخيه إلا مبدأ الندامة وحُبّ الكرامة لأخيه .

ويحتمل أن هذا الندم لم يكن ناشئا عن خوف عذاب الله ولا قصد توبة، فلذلك لم ينفعه. فجاء في الصحيح « ما من نفس تُقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ذلك لأنه أول من سنّ القتل » . ويحتمل أن يكون دليلا لمن قالوا : إن القتال لا تقبل توبته وهو مروى عن ابن عباس، وقد تقدّم عند قوله تعالى « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » الآية من سورة النساء .

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُمْ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا
بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ
أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾

بتعيين أن يكون « من أجل ذلك » تعليلاً لمكتيباته، وهو مبدأ الجملة، ويكون
متبى التي قبلها قوله « من النادمين ». وليس قوله « من أجل ذلك » متعلقاً ب«النادمين»
تعليلاً له للاستغناء عنه بمفاد الفاء في قوله « فأصبح » .

و (من) للابتداء . والأجل الجرأ والتسبب (1) أصله مصدر أجلّ - يأجل
ويأجل كتحصر وضرب بمعنى جنى واكتسب. وقيل : هو خاصّ باكتساب الجريمة،
فيكون مرادفاً لجنتي وجترّم، ومنه الجناية والجريمة: غير أن العرب توسّعوا
فأطلقوا الأجل على المكتسب مطلقاً بعلاقة الإطلاق .

والابتداء الذي استعملت له (من) هنا مجازي ، شبه سبب الشيء بابتداء
صدوره، وهو مثار قولهم : إنّ من معاني (من) التعليل ، فإنّ كثرة دخولها
على كلمة « أجل » أحدث فيها معنى التعليل، وكثر حلف كلمة أجل بعدها
محدث فيها معنى التعليل ، كما في قول الأعشى :

فأليّت لا أرثي لها من كلاله ولا من حقى حتى ألقى محمداً

واستفيد التعليل من مفاد الجملة. وكان التعليل بكلمة من أجل أقوى منه
بمجرد اللام، ولذلك اختير هنا ليدلّ على أنّ هذه الواقعة كانت هي السبب في
تهويل أمر القتل وإظهار مثاليه .

وفي ذكر اسم الإشارة وهو خصوص ذلك قصد استيعاب جميع المذكور.

(1) الجرأ - بفتح الجيم وتشديد الراء - وهو بالمدّ، وبالقصّر: التسبب، مشتق من جرّ
إذا سبب وعلل .

وقرأ الجمهور «من أجل ذلك» - بسكون نون (من) وإظهار همزة (أجل) - .
 وقراءة ورش عن نافع - بفتح التّون وحذف همزة أجل - على طريقته. وقرأ أبو
 جعفر «من أجل ذلك» - بكسر نون (من) وحذف همزة أجل بعد نقل حركتها
 إلى التّون فصارت غير منطوق بها .

ومعنى «كتبنا» شرعنا كقولهم «كتب عليكم الصّيام» .
 ومفعول «كتبنا» مضمون جملة «أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في
 الأرض فكأنما قتل الناس جميعا» .

و(أنّ) من قوله «أنّه» بفتح الهمزة أخت (إنّ) المكسورة الهمزة وهي تفيد
 المصدرية ، وضمير «أنّه» ضمير الشأن، أي كتبنا عليهم شأنا مهما هو مماثلة
 قتل نفس واحدة بغير حقّ لقتل القاتل الناس أجمعين .

ووجه تحصيل هذا المعنى من هذا التركيب يتضح ببيان موقع حرف (أنّ)
 المفتوح الهمزة المشدّد التّون، فهذا الحرف لا يقع في الكلام إلاّ معمولا للعامل
 قبله يقتضيه ، فتعيّن أنّ الجملة بعد (أنّ) بمنزلة المفرد المعمول للعامل ، فلزم
 أنّ الجملة بعد (أنّ) مؤولة بمصدر يسبك، أي يؤخذ من خبر (أنّ) .

وقد اتفق علماء العربية على كون (أنّ) المفتوحة الهمزة المشدّدة التّون
 أختاً لحرف (إنّ) المكسورة الهمزة، وأنها تفيد التأكيد مثل أختها .

واتفقوا على كون (أنّ) المفتوحة الهمزة من الموصولات الحرفيّة الخمسة
 التي يسبك مدخولها بمصدر . وبهذا تزيد (أنّ) المفتوحة على (إنّ) المكسورة .

وخبر (أنّ) في هذه الآية جملة «من قتل نفسا بغير نفس» الخ. وهي مع ذلك
 مفسرة لضمير الشأن .

ومفعول «كتبنا» مأخوذ من جملة الشرط وجوابه، وتقديره : كتبنا
 مشابهة قتل نفس بغير نفس الخ بقتل الناس أجمعين في عظيم الجرم .

وعلى هذا الوجه جرى كلام المفسرين والتحويين. ووقع في لسان العرب عن المفسر ما حاصله : إذا جاءت (أن) بعد القول وما تصرف منه وكانت تفسيراً للقول ولم تكن حكاية له نصبتها (أي فتحت همزتها)، مثل قولك : قد قلتُ لك كلاماً حسناً أن أباك شريف، فتفتح (أن) لأنها فسرت «كلاماً»، وهو منصوب، (أي مفعول لفعل قُلت) فمفسره منصوب أيضاً على المفعولية لأنَّ البيان له إعراب الميئن). فالقراء يثبت لِحرف (أن) معنى التفسير علاوة على ما يثبت له جميع التحويين من معنى المصدرية، فصار حرف (أن) بالجمع بين القولين دالاً على معنى التأكيد بإطراد ودالاً معه على معنى المصدرية تارة وعلى معنى التفسير تارة أخرى بحسب اختلاف المقام . ولعلَّ القراء ينحَوُّ إلى أن حرف (أن) المفتوحة الهمزة مركَّب من حرفين هما حرف (إن) المكسورة الهمزة المشددة النون ، وحرف (أن) المفتوحة الهمزة الساكنة النون التي تكون تارة مصدرية وتارة تفسيرية ، فتفتحُ همزته لاعتبار تركيبه من (أن) المفتوحة الهمزة الساكنة النون مصدرية أو تفسيرية ، وتشديد نونه لاعتبار تركيبه من (إن) المكسورة الهمزة المشددة النون، وأصله (أن) إن فلما رُكِّبَا تدخلت حروفهما، كما قال بعض التحويين : إن أصل (إن) لا أن) .

وهذا يبان أن قتل النفس بغير حق جرم فظيع ، كفظاعة قتل الناس كلهم والمقصود التوطئة لمشروعيتها القصاص المصرح به في الآية الآتية « وكبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية .

والمقصود من الإخبار بما كتب على بني إسرائيل يبان للمسلمين أن حكم القصاص شرع سالف ومراد الله قديم ، لأنَّ لمعرفة تاريخ الشرائع بقصة للمتفقيين وتطميناً لنفوس المخاططين وإزالة لما عسى أن يعترض من الشبه في أحكام خفيت مصالحتها، كمشروعية القصاص، فإنه قد يبدو للأُنظار القاصرة أنه مداواة بمثل الداء المتداول منه حتى دعا ذلك الاشتباه بعض الأمم إلى إبطال حكم القصاص بعلَّة أنهم لا يعاقبون المذنب بذنب آخر، وهي غفلة دقَّ مسلكها عن انحصار الارتداع عن القتل في تحقق المُجازاة بالقتل ؛ لأنَّ

النفوس جُبلت على حبّ البقاء وعلى حبّ إرضاء القُوّة الغضبيّة، فلماذا علم عند الغضب أنّه إذا قتل فجزاؤه القتل ارتدع ، وإذا طمع في أن يكون الجزاء دون القتل أقدم على إرضاء قوّته الغضبيّة ، ثمّ علّل نفسه بأنّ ما دون القصاص يمكن الصّبر عليه والتّفادي منه . وقد كثر ذلك عند العرب وشاع في أقوالهم وأعمالهم، قال قائلهم، وهو قيس بن زهير العبسي :

شَقِيّتْ النَّفْسَ مَنْ حَمَلَ بِنَـ بَدْرٍ وَسِيفِي مِنْ حُذَيْفَةِ قَدْ شَقَّيَانِي
ولذلك قال الله تعالى « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب » .

ومعنى التشبيه في قوله « فكأنما قتل النّاس جميعاً » حتّ جميع الأمتة على تعقّب قاتل النّفس وأخذّه أينما تقف والامتناع من إيوائه أو السّتر عليه، كلّ مخاطب على حسب مقدّراته وقدر بسطة يده في الأرض ، من ولاة الأمور إلى عامّة النّاس . فالمقصود من ذلك التشبيه تهويل القتل وليس المقصود أنّه قد قتل النّاس جميعاً، ألا ترى أنّه قابل للعفو من خصوص أولياء الدّم دون بقية النّاس. على أنّ فيه معنى نفسانياً جليلاً، وهو أنّ الدّاعي الذي يقدّم بالقاتل على القتل يرجع إلى ترجيح إرضاء الدّاعي النّفساني النّاشئ عن الغضب وحبّ الانتقام على دواعي احترام الحقّ وزجر النّفس والنّظر في عواقب الفعل من نُظُم العالم ، فالذي كان من حيلته ترجيح ذلك الدّاعي الطّفيف على جملة هذه المعاني الشّريفة فذلك ذو نفس يوشك أن تدعوه دَوْماً إلى هضم الحقوق، فكلّما منحت له الفرصة قَتَلَ، ولو دعته أن يقتل النّاس جميعاً لفعل . ولك أن تجعل المقصد من التشبيه توجيه حكم القصاص وحقيّته، وأنّه منظور فيه لحقّ المقتول بحيث لو تمكّن لما رضي إلاّ بجزاء قاتله بمثل جرمه ، فلا يتعجّب أحد من حكم القصاص قائلاً : كيف نصلح العالم بمثل ما فسد به، وكيف ندأوي الداء بداء آخر، فبيّن لهم أنّ قاتل النّفس عند وليّ المقتول كأنما قتل النّاس جميعاً .

وقد ذُكرت وجوه في بيان معنى التشبيه لا يقبلها النّظر .

ومعنى « ومن أحياء » من استقلّها من الموت، لظهور أنّ الإحياء بعد الموت

ليس من مفلور الناس، أي ومن اهتم باستغادها والذنب عنها فكأتما أحياي الناس جميعا بذلك التوجيه الذي يبتاه آفنا، أو من غلب وازع الشرع والحكمة على داعي الغضب والشهوة فانكف عن القتل عند الغضب .

﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾³²

تذييل لحكم شرع القصاص على بني إسرائيل، وهو خبر مستعمل كناية عن إعراضهم عن الشريعة، وأنهم مع ما شدد عليهم في شأن القتل ولم يزالوا يقتلون، كما أشعر به قوله « بعد ذلك »، أي بعد أن جاءتهم رسلنا بالبينات . وحلف متعلق « مسرفون » لقصد التعميم. والمراد مسرفون في المفاصد التي منها قتل الأنفس بقرينة قوله « في الأرض »، فقد كثر في استعمال القرآن ذكر « في الأرض » مع ذكر الإفساد .

وجملة « ثم إن كثيرا منهم » عطف على جملة « ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات » . و(ثم) للتراخي في الرتبة، لأن مجيء الرسل بالبينات شأن عجيب والإسراف في الأرض بعد تلك البينات أعجب . وذكر « في الأرض » لتصوير هذا الإسراف عند السامع وقطيعه، كما في قوله تعالى « ولا تغسلوا في الأرض بعد إصلاحها » . وتقديم « في الأرض » للاهتمام وهو يفيد زيادة تقطيع الإسراف فيها مع أهمية شأنها .

وقرأ الجمهور « رسلنا » - بضم السين - . وقرأه أبو عمرو ويعقوب - بإسكان السين - .

﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلْفٍ

أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾

تخلص إلى تشريع عقاب المحاربين. وهم ضرب من الجناة بجناية القتل. ولا علاقة لهذه الآية ولا التي بعدها بأخبار بني إسرائيل. نزلت هذه الآية في شأن حكم النبي - صلى الله عليه وسلم - في العرفيتين، وبه يشعر صنيع البخاري إذ ترجم بهذه الآية من كتاب التفسير، وأخرج عنه حديث أنس بن مالك في العرفيتين. ونص الحديث من مواضع من صحيحه : قدم على النبي - صلى الله عليه وسلم - نفر من عُكْلٍ وَعُرَيْنَةٍ (١) فأسلموا ثم أتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالوا قد استوخمنا هذه الأرض، فقال لهم : هذه نعم لنا فاخترجوا فيها فاشربوا ألبانها وأبوالها. فخرجوا فيها فشربوا من أبوالها وألبانها واستصحبوا، فماتوا على الراعي فقتلوه وأطردوا الذود وارتدوا. فبعث رسول الله في آثارهم: بعث جرير بن عبد الله في خيل فأدركوهم وقد أشرفوا على بلادهم، فما ترجل النهار حتى جيء بهم، فأمر بهم، فقطعت أيديهم وأرجلهم وسملت أعينهم بمسامير أحميت، ثم حبسهم حتى ماتوا. وقيل : أمر بهم فألقوا في الحرة يستسقون فما يسقون حتى ماتوا. قال جماعة : وكان ذلك سنة ست من الهجرة، كان هذا قبل أن تنزل آية المائدة. نقل ذلك مؤيد ابن الطلاع في كتاب الأقضية المأثورة بسنده إلى ابن جبير وابن سيرين، وعلى هذا يكون نزولها نسخاً للحد الذي أقامه النبي - صلى الله عليه وسلم - سواء كان عن وحي أم عن اجتهد منه، لأنه لما اجتهد ولم يغيره الله عليه قبل وقوع العمل

(١) هم سبعة: ثلاثة من عُكْلٍ. وأربعة من عُرَيْنَةٍ. وعُكْلٌ - بضم العين وسكون الكاف - قبيلة في تيمم الرباب بن عبد مناة بن طابخة بن إلياس بن مضر. وعُرَيْنَةٌ - بضم العين وفتح الراء - قبيلة من قضاعة.

به فقد قرّر به شرع . وإنّما أذن الله له بذلك العقاب الشديد لأنّهم أرادوا أن يكونوا قلدوة للمشرّكين في التحجّل بإظهار الإسلام للتوصل إلى الكيد للمسلمين : ولأنّهم جمعوا في فعلهم جنّيات كثيرة . قال أبو قلابة : فماذا يُستبقى من هؤلاء قتلوا النفس وحاربوا الله ورسوله وخوفوا رسول الله . وفي رواية للطبري : نزلت في قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين المسلمين عهد فنقضوه وقطعوا السيل وأفسدوا في الأرض . رواه عن ابن عباس والضحاك . والصحيح الأوّل . وأيّاماً كان قد نسخ ذلك بهذه الآية .

فالحصر بـ (إنّما) في قوله ، إنّما جزاء الذين يحاربونه الخ على أصحّ الروايتين في سبب نزول الآية حصر إضافي . وهو قصر قلب لإبطال - أي لنسخ - العقاب الذي أمر به الرسول - صلى الله عليه وسلم - على العرنيين . وعلى ما رواه الطبري عن ابن عباس فالحصر أن لا جزاء لهم إلا ذلك ، فيكون المقصود من القصر حيث أن لا يُقتصر عن ذلك الجزاء وهو أحد الأمور الأربعة . وقد يكون الحصر لردّ اعتقاد مُقدّر وهو اعتقاد من يستعظم هذا الجزاء ويميل إلى التخفيف منه . وكذلك يكون إذا كانت الآية غير نازلة على سبب أصلا .

وأيّاماً كان سبب النزول فإنّ الآية تقتضي وجوب عقاب المحاربين بما ذكر الله فيها ، لأنّ الحصر يفيد تأكيد النسبة . والتأكيد يصلح أن يمدّ في أمارات وجوب القتل المملود بعضها في أصول الفقه لأنّه يجعل الحكم جازماً .

ومعنى «يحاربونه» أنّهم يكونون مقاتلين بالسلاح عدواناً لقصد المغنم كشأن المحارب المبادي . لأنّ حقيقة الحرب القتال . ومعنى محاربة الله محاربة شرعه وقصد الاعتداء على أحكامه : وقد علّم أنّ الله لا يحاربه أحد فذكره في المحاربة لتشجيع أمرها بأنّها محاربة لمن يغضب الله لمحاربه . وهو الرسول ، - صلى الله عليه وسلم - . والمراد بمحاربة الرسول الاعتداء على حكمه وسلطانه ، فإنّ العرنيين اعتدوا على نعم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المتخذة لتجيز جيوش المسلمين . وهو قد امتنّ عليهم بالاتّضاع بها فلم يراعوا ذلك لكفرهم فما عاقب به

الرَّسُولَ الْعَرَبِيَّ كَانَ عِقَابًا عَلَى مُحَارَبَةٍ خَاصَّةٍ هِيَ مِنْ صَرِيحِ الْبُغْضِ لِلْإِسْلَامِ .
ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ شَرَعَ حُكْمًا لِلْمُحَارَبَةِ الَّتِي تَقَعُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ وَبَعْدَهُ ، وَسُورَى
عُقُوبَتِهَا، فَتَعَيَّنَ أَنْ يَصِيرَ تَأْوِيلُ «يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» الْمُحَارَبَةُ لَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ .
وَيَجْعَلُ لَهَا جِزَاءً عَيْنَ جِزَاءِ الرَّدَّةِ ، لِأَنَّ الرَّدَّةَ لَهَا جِزَاءٌ آخَرُ فَعَلِمْنَا أَنَّ الْجِزَاءَ
لَأَجْلِ الْمُحَارَبَةِ . وَمَنْ أَجَلَ ذَلِكَ اعْتَبَرَهُ الْعُلَمَاءُ جِزَاءً لِمَنْ يَأْتِي هَذِهِ الْجَرِيْمَةُ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَلِهَذَا لَمْ يَجْعَلَهُ اللَّهُ جِزَاءً لِلْكَافِرِ الَّذِينَ حَارَبُوا الرَّسُولَ
لَأَجْلِ عِنَادِ الدِّينِ ، فَلهَذَا الْمَعْنَى عُدِّي «يُحَارِبُونَ» إِلَى «اللَّهُ وَرَسُولَهُ» لِيُظْهَرَ أَنَّهُمْ لَمْ
يَقْصِدُوا حَرْبَ مَعِيْنٍ مِنَ النَّاسِ وَلَا حَرْبَ صَفَةٍ .

وَعُطِفَ «وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» لِبَيَانِ الْقَصْدِ مِنْ حَرْبِهِمْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ،
فَصَارَ الْجِزَاءُ عَلَى مَجْمُوعِ الْأُمَرَاءِ ، فَمَجْمُوعُ الْأُمَرَاءِ سَبَبُ مَرْكَبِ الْعُقُوبَةِ ، وَكُلُّ وَاحِدٍ
مِنَ الْأُمَرَاءِ جِزَاءٌ سَبَبٌ لَا يَقْتَضِي هَذِهِ الْعُقُوبَةُ بِخُصُوصِهَا .

وَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي حَقِيقَةِ الْحِرَابَةِ ؛ فَقَالَ مَالِكٌ : هِيَ حِمْلُ السِّلَاحِ عَلَى
النَّاسِ لِأَخْذِ أَمْوَالِهِمْ دُونَ نَاقِثَةٍ وَلَا دَخَلٍ وَلَا عِدَاوَةٍ أَيْ بَيْنَ الْمُحَارِبِ - بِالْكَسْرِ -
وَبَيْنَ الْمُحَارَبِ - بِالْفَتْحِ - ، سِوَاهُ فِي الْبَادِيَةِ أَوْ فِي الْمِصْرِ ، وَقَالَ بِهِ الشَّافِعِيُّ
وَأَبُو ثَوْرٍ . وَقِيلَ : لَا يَكُونُ الْمُحَارِبُ فِي الْمِصْرِ عِمَارِيًّا ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ
وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَإِسْحَاقَ . وَالَّذِي نَظَرَ إِلَيْهِ مَالِكٌ هُوَ عَمُومُ مَعْنَى لَفْظِ الْحِرَابَةِ ،
وَالَّذِي نَظَرَ إِلَيْهِ مَخَالِفُوهُ هُوَ الْغَالِبُ فِي الْعَرَفِ لِنُدْرَةِ الْحِرَابَةِ فِي الْمِصْرِ .
وَقَدْ كَانَتْ نَزَلَتْ بِتُونِسَ قِضِيَّةً لَصَّ اسْمُهُ «وَنَاسٌ» أَخَافَ أَهْلَ تُونِسَ بِحِيلِهِ
فِي السَّرْقَةِ ، وَكَانَ يَحْمِلُ السِّلَاحَ فُحِّكَمَ عَلَيْهِ بِحُكْمِ الْمُحَارِبِ فِي مَدَّةِ الْأَمِيرِ
عُمَدِ الصَّادِقِ بَايٍ وَقَتْلَ شَقَا بِبَابِ سَوِيْقَةٍ .

وَمَعْنَى «وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» أَنَّهُمْ يَكْتَسِبُونَ الْفُسَادَ وَيَجْتَنُونَهُ وَيَجْتَرِحُونَهُ ،
لِأَنَّ السَّعْيَ قَدْ اسْتَعْمَلَ بِمَعْنَى الْاِكْتِسَابِ وَاللَّسْمِ ، قَالَ تَعَالَى «وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ
رَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا» . وَيَقُولُونَ : سَعَى فُلَانٌ لِأَهْلِهِ ، أَيْ اِكْتَسَبَ لَهُمْ ، وَقَالَ تَعَالَى
«لَتَنْجِزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى» .

وصاحب الكشف جعله هنا بمعنى المشي، فجعل فساداً حالاً أو مفعولاً لأجله، ولقد نظر إلى أن غالب عمل المحارب هو السعي والتقتل، ويكون الفعل منزلاً منزلة اللزوم اكضاً بدلالة المفعول لأجله . وجوز أن يكون سعى بمعنى أفسد، فتجعل فساداً مفعولاً مطلقاً . ولا يعرف استعمال سعى بمعنى أفسد .

والفساد : إتلاف الأتقى والأموال، فالمحارب يقتل الرجل لأخذ ما عليه من الثياب ونحو ذلك .

ويقتلوا مبالغة في يقتلوا، كقول امرئ القيس :

في أضرار قلب مقتل

قصد من المبالغة هنا إقصاءه بنون لين ولا رفق تشديداً عليهم، وكذلك الوجه في قوله «يُصَلُّوا» .

والصلب: وضع الجاني الذي يراد قتله مثبوتاً على خشبة ثم قتله عليه طعناً بالرمح في موضع القتل . وقيل : الصلب بعد القتل . والأول قول مالك، والثاني مذهب أشهب والشافعي .

و (من) في قوله من خلاف إبدائية في موضع الحال من أيديهم وأرجلهم، فهي قيد للقطع، أي أن القطع يتعدى في حال التخالف، وقد علم أن المقطوع هو العضو المخالف فحينئذ أنه مخالف لمقطوع آخر وإلا لم تصور المخالفة، فإذا لم يكن عضو مقطوع سابق فقد تعذر التخالف فيكون القطع للعضو الأول آنفاً ثم تجري المخالفة فيما بعد . وقد علم من قوله «من خلاف» أنه لا يقطع من المحارب إلا يد واحدة أو رجل واحدة ولا يقطع يده أو رجلاه؛ لأنه لو كان كذلك لم يتصور معنى لكون القطع من خلاف . فهذا التركيب من بدليح الإيجاز . والظاهر أن كون القطع من خلاف تيسير ورحمة، لأن ذلك أمكن لحركة بقية الجهد بعد البرء وذلك بأن يتوكل باليد الباقية على عود بجهة الرجل المقطوعة .

قال علماؤنا : . تقطع يده لأجل أخذ المال، ورجله للإخافة؛ لأنّ اليد هي العضو الذي به الأخذ، والرجل هي العضو الذي به الإخافة، أي المشي وراء الناس والتعرض لهم. والتقي من الأرض : الإبعاد من المكان الذي هو وطنه لأنّ التقي معناه علم الوجود . والمراد الإبعاد لأنّه إبعاد عن القوم الذين حاربوهم . يقال : نفوا فلانا، أي أخرجوه من بينهم ، وهو الخليج ، وقال النابغة :

لِيُهْنَى لَكُمْ أَنْ قَدْ نَقَيْتُمْ بِيُونَا

أي أقصيتمونا عن دياركم. ولا يعرف في كلام العرب معنى التقي غير هذا . وقال أبو حنيفة وبعض العلماء : التقي هو السجن . وحملهم على هذا التأويل البعيد التضادي من دفع أضرار المحارب عن قوم كان فيهم بتسليط ضرره على قوم آخرين. وهو نظر يحمل على التأويل، ولكن قد يبين العلماء أنّ التقي يحصل به دفع الضرر لأنّ العرب كانوا إذا أخرج أحد من وطنه ذلّ وخُصّدت شوكته، قال امرؤ القيس :

به الذئب يعوي كالخليع المعيل

وذلك حال غير مختصّ بالعرب فإنّ للمرء في بلده وقومه من الإقدام ما ليس له في غير بلده .

على أنّ من العلماء من قال : ينفون إلى بلد بعيد منحاز إلى جهة بحيث يكون فيه كالمحصور. قال أبو الزناد : كان التقي قديما إلى (دَهْلَكَ) وإلى (باضع) (١) وهما جزيرتان في بحر اليمن .

(١) دَهْلَكَ — بفتح الدال المهملة وسكون الهاء وفتح اللام — جزيرة بين اليمن والحشة. وباضع — بموحدة في أوله وبكسر الضاد المعجمة — جزيرة في بحر اليمن .

وقد دلّت الآية على أمرين : أحدهما التخيير في جزاء المحاربين ؛ لأنّ أصل (أو) الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء في الوقوع ، ويقضي ذلك في باب الأمر ونحوه التخيير، نحو « ففدية من صيام أو صلقة أو نكاح ». وقد تمسك بهذا الظاهر جماعة من العلماء منهم مالك ابن أنس، وسعيد بن المسيّب، وعطاء، ومجاهد، والنخعي، وأبو حنيفة. والمروى عن مالك أنّ هذا التخيير لأجل الحاربة فإن اجترح في مدّة حرابته جريمة ثابتة توجب الأخذ بأشدّ العقوبة كالقتل قُتل دون تخيير، وهو مُدرك واضح. ثمّ ينبغي للإمام بعد ذلك أن يأخذ في العقوبة بما يقارب جرم المحارب وكثرة مقامه في فساده . وذهب جماعة إلى أنّ (أو) في الآية للتقسيم لا للتخيير، وأنّ المذكورات مراتب للعقوبات بحسب ما اجترحه المحارب : فمن قتل وأخذ المال قُتل وصلب ، ومن لم يقتل ولا أخذ مالا عُرّر، ومن أخاف الطريق نفى، ومن أخذ المال فقط قطع، وهو قول ابن عباس، وقتادة، والحسن، والسدي. والشافعي . ويقرب خلافهم من التقارب.

والأمر الثاني أنّ هذه العقوبات هي لأجل الحاربة وليست لأجل حقوق الأفراد من الناس، كما دلّ على ذلك قوله بعد « إلاّ الذين تابوا من قبل أن تتبدروا عليهم » الآية وهو يبيّن. ولذلك فلو أسقط المعتدى عليهم حقوقهم لم يسقط عن المحارب عقوبة الحاربة .

وقوله « ذلك لهم خزي في الدنيا، أي الجزاء خزي لهم في الدنيا. والخزي : اللذّ والإهانة » ولا نخزنّا يوم القيامة ». وقد دلّت الآية على أنّ لهؤلاء المحاربين عقابين : عقابا في الدنيا وعقابا في الآخرة . فإن كان المقصود من المحاربين في الآية خصوص المحاربين من أهل الكفر كالعربيّين، كما قيل به، فاستحقاقهم العذابين ظاهر ، وإن كان المراد به ما يشمل المحارب من أهل الإسلام كانت الآية معارضة لما ورد في الحديث الصحيح في حديث عبادة بن الصامت من قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين أخذ البيعة على المؤمنين بما تضمنته آية « إذا جاءك المؤمنات يبايعنك » البخ فقال « فمنّ وفّى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به

فهو كفارة له ومن أصاب منها شيئا فستره الله فهو إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له . فقله : فهو كفارة له ، دليل على أن الحد يسقط عقاب الآخرة ، فيجوز أن يكون ما في الآية تليظا على المحاريين بأكثر من أهل بقية الذنوب ، ويجوز أن يكون تأويل ما في هذه الآية على التفصيل ، أي لهم خزي في الدنيا إن أخذوا به ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم إن لم يؤخذوا به في الدنيا .

والاستثناء بقوله « إلا الذين تابوا » راجع إلى الحكمين خزي الدنيا وعذاب الآخرة ، بقرينة قوله « من قبل أن تقدروا عليهم » ، لأن تأثير التوبة في النجاة من عذاب الآخرة لا يقتيد بما قبل القدرة عليهم . وقد دلت أداة الاستثناء على سقوط العقوبة عن المحارب في هذه الحالة ؛ فتم الكلام بها لأن الاستثناء كلام مستقل لا يحتاج إلى زيادة تصريح بانتفاء الحكم المستثنى منه عن المستثنى في استعمال العرب ، وعند جمهور العلماء . فليس المستثنى مسكوتا عنه كما يقول الحنفية ، ولولا الاستثناء لما دلت الآية على سقوط عقوبة المحارب المذكورة . فلو قيل : فإن تابوا ، لم تدل « إلا » على قبول التوبة منهم في إسقاط عقاب الآخرة .

ومعنى « من قبل أن تقدروا عليهم » ما كان قبل أن يتحقق المحارب أنه مأخوذ أو يضيق عليه الحصار أو يطارد في جميع البلاد ويضيق عليه ، فإن أتى قبل ذلك كله طائعا نادما سقط عنه ما شرع الله له من العقوبة ، لأنه قد دل على انتقال حاله من فساد إلى صلاح فلم يبق حكمة في عقابه . ولما لم تتعرض الآية إلى غرهم ما ألقاه بحرأبته علم أن التوبة لا تؤثر في سقوط ما كان قد اعتلق به من حقوق الناس من مال أو دم ، لأن ذلك معلوم بأدلة أخرى .

وقوله « فاعلموا أن الله غفور رحيم » تكبير بعد تمام الكلام ودفع لعجب من يتعجب من سقوط العقاب عنهم . فالقاء فصيحة عما دل عليه الاستثناء من سقوط العقوبة مع عظم الجرم ، والمعنى : إن عظم عندكم سقوط العقوبة عمن تاب قبل أن يقدر عليه فاعلموا أن الله غفور رحيم .

وقد دل قوله « فاعلموا » على تنزيل المخاطبين منزلة من لا يعلم ذلك

نظرا لاستعظامهم هذا الغزو . وقد رأيتُ أنْ شأن فعل (اعلم) أن يدلَّ على أهمية الخبر ، كما سيأتي في قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ، في سورة الأنفال وقوله فيها « واعلموا أنما غنمتم » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾³⁵

اعتراض بين آيات وعيد المحاربين وأحكام جزائهم وبين ما بعده من قوله « إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا الآية . خاطب المؤمنين بالترغيب بعد أن حذرهم من المفساد، على عادة القرآن في تخلل الأغراض بالموعظة والترغيب والترهيب، وهي طريقة من الخطابة لاصطياد النفوس، كما قال الحريري : « فلما دقنوا الميت، وفات قول ليت، أقبل شيخ من رباوة ، متأبطا لهراوة ، . فقال : لمثل هذا فليعمل العاملون ، إلخ. فعقب حكم المحاربين من أهل الكفر بأمر المؤمنين بالتقوى وطلب ما يوصلهم إلى مرضاة الله . وقابل قتالا منموما بقتال يحمده فاعله عاجلا وأجلا .

والوسيلة : كالوصيلة . وفعل وسَّل قريب من فعل وصلَّ ، فالوسيلة : القربة، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، أي متوسِّل بها أي اتبعوا القرب إليه، أي بالطاعة .

والإله متعلِّق بالوسيلة أي الوسيلة إلى الله تعالى . فالوسيلة أريد بها ما يبلغ به إلى الله، وقد علم المسلمون أن البلوغ إلى الله ليس بلوغ مسافة ولكنه بلوغ زلفى ورضى . فالتعريف في الوسيلة تعريف الجنس، أي كل ما تعلمون أنه يقربكم إلى الله، أي ينيلكم رضاه وقبول أعمالكم لديه . فالوسيلة ما يقرب العبد من الله بالعمل بأوامره ونواهيه . وفي الحديث القُصْمي « ما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه، الحديث . والمجروفي قوله « وابتغوا إليه الوسيلة » متعلِّق بما ابتغوا . ويجوز تعلُّقه بالوسيلة، وقدم على متعلِّقه للحصر، أي لا تتوسَّلوا إلاَّ إليه لا إلى غيره فيكون تعريضا بالمشرَكين لأنَّ المسلمين لا يظنُّ بهم ما يقتضي هذا الحصر .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلُ
مَعُو لَيَفْتَنُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ
عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ 37

الأظهر أن هذه الجملة متصلة بجملة «ولهم في الآخرة عذاب عظيم»
اتصال البيان؛ فهي مية للجملة السابقة تهويلا للعذاب الذي توعدهم الله به في
قوله «ذلك لهم عزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم» فإن أولئك
المحاريين الذين نزلت تلك الآية في جزائهم كانوا قد كفروا بعد إسلامهم
وحاربوا الله ورسوله، فلما ذكر جزاؤهم عقب بذكر جزاء يشملهم ويشمل
أمثالهم من الذين كفروا وذلك لا يتأكد كون الآية السابقة مرادا بها ما يشمل
أهل الحراية من المسلمين .

والشرط في قوله «لو أن لهم ما في الأرض» مقدر بفعل دلّت عليه (أن)،
إذ التقدير : لو ثبت ما في الأرض ملكا لهم؛ فإن (لو) لاختصاصها بالفعل
صبح الاستغناء عن ذكره بعدها إذا وردت (أن) بعدها. وقوله «ومثله معه» معطوف
«على ما في الأرض»، ولا حاجة إلى جعله مفعولا معه للاستغناء عن ذلك بقوله
«معه» . واللام في «ليفتلوا به» لتعليل الفعل المقدر؛ أي لو ثبت لهم ما في الأرض
لأجل الاقتداء به لا لأجل أن يكتزوه أو يهبوه .

وأفرد الضمير في قوله «به» مع «أن» المذكور شيان هما : «ما في الأرض» -
ومثله : إما على اعتبار الضمير راجعا إلى «ما في الأرض» فقط، ويكون قوله «ومثله
معه» معطوفا مقدما من تأخير. وأصل الكلام لو أن لهم ما في الأرض ليفتلوا
به ومثله معه. ودلّ على اعتباره مقدما من تأخير أفراد الضمير المجزوء بالباء .
ونكتة التقديم تعجيب اليأس من الاقتداء إليهم ولو بمضاغفة ما في الأرض .
وإما، وهو الظاهر عندي، أن يكون الضمير عائدا إلى «مثله معه»؛ لأن ذلك المثل شمل

ما في الأرض وزيادة فلم تبق جلوى لفرض الاقلية بما في الأرض لأنه قد اندرج في مثله الذي معه .

ويجوز أن يُجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في صحة استعماله مفردا مع كونه عائدا إلى متعدد على تأويله بالمدكور؛ وهذا شائع في اسم الإشارة كقوله تعالى «عوان بين ذلك» أي بين الفارض والبكر، وقوله «ومن يفعل ذلك يكتئب أثاما» إشارة ما ذكر من قوله «والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق» ولا يزنون، لأن الإشارة صالحة للشيء والأشياء، وهو قليل في الضمير، لأن صيغ الضمائر كثيرة مناسبة لما تعود إليه فخرجها عن ذلك عدول عن أصل الوضع، وهو قليل ولكنه فصيح، ومنه قوله تعالى «قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به» أي بالمدكور. وقد جعله في الكشف محمولا على اسم الإشارة، وكذلك تأوله رؤبة لما أنشد قوله :

فيها خطوط من سوادٍ ويكتئب كأنه في الجلد توليع البهق
فقال أبو عبيدة : قلت : لرؤبة إن أردت الخطوط قُـلْ : كأنها، وإن أردت السوادَ
قُـلْ : كأنها، فقال : أردتُ كأن ذلكَ ويَلْكَ . ومنه في الضمير قوله تعالى
«وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا» . وقد تقدم عند
قوله تعالى «عوان بين ذلك» في سورة البقرة .

وقوله «ولهم عذاب مقيم» أي دائم تأكيد لقوله «وما هم بخارجين منها» .

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا
مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ
اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٣٩﴾

جملة معطوفة على جملة «إنما جزاء الذين يحاربون» «و السارق» مبتدا

والخير مجلوف عند سيويه. والتقدير : مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما . وقال المبرد : الخير هو جملة « فاقطعوا أيديهما »، ودخلت الفاء في الخير لتضمن المبتدأ معنى الشرط ؛ لأن تقديره : والذي سرق والتي سرقته . والموصول إذا أريد منه التعميم ينزل منزلة الشرط - أي يجعل (أك) فيها اسم موصول فيكون كقوله تعالى « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم - وقوله - واللذان يأتيانها منكم فأذوهما » - . قال سيويه : وهذا إذا كان في الكلام ما يدل على أن المبتدأ ذكر في معرض القصص أو الحكم أو الفرائض نحو « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا - واللذان يأتيانها منكم فأذوهما - والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » إذ التقدير في جميع ذلك : وحكم اللاتي يأتين، أو جزاء السارق والسارقة .

ولقد ذكرها ابن الحاجب في الكافية واختصرها بقوله « والفاء للشرط عند المبرد وجملتان عند سيويه، يعني : وأما عند المبرد فهي جملة شرط وجوابه فكأنها جملة واحدة وإلا فالمختار النصب » . أشار إلى قراءة عيسى بن عمر « والسارق والسارقة - بالنصب - ، وهي قراءة شاذة لا يعتد بها فلا يخرج القرآن عليها . وقد غلط ابن الحاجب في قوله : فالمختار النصب .

وقوله « فاقطعوا أيديهما » ضمير الخطاب لولاية الأمور بقرينة المقام، كقوله « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » . وليس الضمير عائدا على الذين آمنوا في قوله « يأتينها الذين آمنوا اتقوا الله » .

وجُمع الأيدي باعتبار أفراد نوع السارق . وثني الضمير باعتبار الصنفين الذكر والأنثى ؛ فالجمع هنا مراد منه التثنية كقوله تعالى « وقد صغت قلوبكما » .

وجه ذكر السارقة مع السارق دفع توهّم أن يكون صيغة التذكير في السارق قيلا بحيث لا يجرى حدّ السرقة إلا على الرجال، وقد كانت العرب لا يقيمون للمرأة وزنا فلا يجرون عليها الحدود، وهو الداعي إلى ذكر الأنثى في قوله

تعالى في سورة البقرة « الحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدَ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى ». وقد سُرقت
المخزومية في زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأمر بقطع يدها وعظم
ذلك على قرش ، فقالوا : من يشفع لها عند رسول الله إلا زيد بن حارثة ، فلما
شفع لها أنكر عليه وقال : أنشفع في حدٍّ من حدود الله . وخطب فقال « إنما
أهلك الذين من قبلكم أنتم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق
الضعيف قطعوه ، والله لو أن فاطمة سرقت لقطعتم يدها » .

وفي تحقيق معنى السرقة ونصاب المقدار المسروق الموجب للحدِّ وكيفية
القطع مجال لأهل الاجتهاد من علماء المذاهب وأئمة المذاهب وليس من
غرض المفسر .

وليس من عادة القرآن تحديد المعاني الشرعية وتفصيلها ولكنّه
يؤمّل تأصيلها ويحيل ما وراء ذلك إلى متعارف أهل اللسان من معرفة حقائقها
وتمييزها عما يشابهها .

فالسارق : المتّصف بالسرقة . والسرقة معروفة عند العرب مميّزة عن الغارة
والنصب والاختصاب والخلسة ، والمؤاخلة بها ترجع إلى اعتبار الشيء المسروق
مما يشيخ به معظم الناس .

فالسرقه : أخذ أحد شيئاً لا يملكه خفية عن مالكه مُخرجاً إياه من
موضع هو حِرْزٌ مثله لم يؤذن أخذهُ بالدخول إليه .

والمسروق : ما له مُفعة لا يتسامح الناس في إضاعته . وقد أخذ العلماء
تحديده بالرجوع إلى قيمة أقلّ شيء حكم النبي - صلى الله عليه وسلم -
بقطع يد من سرقه . وقد ثبت في الصحيح أنّه حكم بقطع يد سارق حقيقة
- بحاء مهملة فجيح مفوحتين - (قرن بن جلد) تساوي ربع دينار في قول الجمهور ،

وتساوي ديناراً في قول أبي حنيفة، والثوري، وابن عباس، وتساوي نصف دينار في قول بعض الفقهاء .

ولم يذكر القرآن في عقوبة السارق سوى قطع اليد .
وقد كان قطع يد السارق حكماً من عهد الجاهلية، قضى به الوليد بن المغيرة فأقره الإسلام كما في الآية . ولم يرد في السنة خبر صحيح إلا بقطع اليد .
وأول رجل قطعت يده في الإسلام الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، وأول امرأة قطعت يدها المخزومية مرة بنت مغيان .

فاتفق الفقهاء على أن أول ما يبدأ به في عقوبة السارق أن تقطع يده . فقال الجمهور : اليد اليمنى، وقال فريق : اليد اليسرى ، فإن سرق ثانية، فقال جمهور الأئمة : تقطع رجله المخالفة ليده المقطوعة . وقال علي بن أبي طالب : لا يقطع ولكن يحبس ويضرب . وقضى بذلك عمر بن الخطاب، وهو قول أبي حنيفة . فقال علي : إني لأستحي أن أقطع يده الأخرى فيأبى شيء يأكل ويستنجي أورجله فعلى أي شيء يعتمد ؟ فإن سرق الثالثة والرابعة فقال مالك والشافعي : تقطع يده الأخرى ورجله الأخرى ، وقال الزهري : لم يلغنا في السنة إلا قطع اليد والرجل لا يزداد على ذلك، وبه قال أحمد بن حنبل، والثوري، وحمام بن سلمة . ويجب القضاء بقول أبي حنيفة فإن الحلود تُدْرَأ بالشبهات وأي شبهة أعظم من اختلاف أئمة الفقه المعبرين .

والجزاء : المكافأة على العمل بما يناسب ذلك العمل من خير أو شر، قال تعالى « إن للمتقين مفازاً - إلى قوله - جزاء من ربك عطاء حساباً » في سورة النبأ، وقال تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها » في سورة الشورى .

والنكال : العقاب الشديد الذي من شأنه أن يصد المعاقب عن العود إلى مثل عمله الذي عوقب عليه، وهو مشتق من النكول عن الشيء، أي النكوص عنه والخوف منه .

فالتكال ضرب من جزاء السوء، وهو أشدّه، وتقدّم عند قوله تعالى «فجعلنا»
نكالا» الآية في سورة البقرة .

وانتصب «جزاء» على الحال أو المفعول لأجله: وانتصب «نكالا» على البدل
من «جزاء» بدل اشتمال .

فحكمه مشروعية القطع الجزاء على السرقة جزاء يقصد منه الردع وعدم
العود، أي جزاء ليس بانقام ولكنه استصلاح. وضلّ من حسب القطع تعويضا عن
المسروق، فقال من يبتغي نسيان إلى المعري (وليسا في السقط ولا في التزويجات) :
يد بخمس مئين عسجدا وديت ما بالها قطعت في ربيع دينار
ونسب جوابه لعلم الدين السخاوي :

عزّ الأمانة أغلاها وأرخصها ذلك الخيانة فافهم حكمة الباري

وقوله « فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه » أي من
تاب من السارقين من بعد السرقة تاب الله عليه، أي قبلت توبته . وقد تقدّم معناه
عند قوله تعالى « فقلقي آدم من ربه كلمات فتاب عليه » في سورة البقرة .
وليس في الآية ما يدلّ على إسقاط عقوبة السرقة عن السارق إن تاب قبل
عقابه، لأنّ ظاهر (تاب - وتاب الله عليه) أنّه فيما بين العبد وبين ربه في جزاء
الآخرة ؛ فقوله «فمن تاب من بعد ظلمه» ترغيب لهؤلاء العصاة في التوبة وبشارة
لهم . ولا دليل في الآية على إبطال حكم العقوبة في بعض الأحوال كما في
آية المحاربين، فلذلك قال جمهور العلماء : توبة السارق لا تسقط القطع ولو
جاء تابا قبل القدرة عليه . ويدلّ لصحة قولهم أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم -
قطع يد المخزومية ولا شك أنّها تامة .

قال ابن العربي : لأنّ المحارب مستبدّ بنفسه معتصم بقوته لا يناله الإمام
إلاّ بالإيجاب بالخيال والركاب فأسقط إجزاؤه بالتوبة استنزالا من تلك
الحالة كما فعل بالكافر في مغفرة جميع ما سلف استنلافا على الإسلام .
وأما السارق والزاني فهما في قبضة المسلمين، اهـ .

وقال عطاء : إن جاء السارق ثانيا قبل القدرة عليه سقط عنه القطع ، ونقل هذا عن الشافعي ، وهو من حمل المطلق على المقيّد حملا على حكم المحارب ، وهذا يشبه أن يكون من متحد السبب مختلف الحكم . والتحقق أن آية الحرابة ليست من المقيّد بل هي حكم مستفاد استقلالاً وأن الحرابة والسرقة ليسا سببا واحدا فليست المسألة من متحد السبب ولا من قبيل المطلق الذي قابله مقيّد .

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٥

استئناف بياني، جواب لمن يسأل عن انقلاب حال السارق من العقاب إلى المغفرة بعد التوبة مع عظم جرمه بأن الله هو المتصرف في السماوات والأرض وما فيهما، فهو العليم بمواضع العقاب ومواضع الغفر .

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَامِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّخْتِ

استئناف ابتدائي لتهوين تائب المنافقين واليهود على الكذب والاضطراب في معاملة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وسوء طواياهم معه، بشرح صدر

النبيء - صلى الله عليه وسلم - ممّا عسى أن يحزنه من طيش اليهود واستخفافهم وفاق المنافقين .

وافتح الخطاب بأشرف الصفات وهي صفة الرسالة عن الله .

وسبب نزول هذه الآيات حدث أثناء مدة نزول هذه السورة فعقبت الآيات التآزلة قبلها بها . وسبب نزول هذه الآية وما أشارت إليه هو ما رواه أبو داود، والواحدي في أسباب النزول، والطبري في تفسيره ما محصله : أن اليهود اختلفوا في حدّ الزاني (حين زنى فيهم رجل بامرأة من أهل خير أو أهل قَدّك)، بين أن يُرجم وبين أن يجلد ويحتم (1) اختلافًا ألجأهم إلى أن أرسلوا إلى يهود المدينة أن يحكموا رسول الله في شأن ذلك، وقالوا : إن حكم بالتحميم قبلنا حكمه وإن حكم بالرجم فلا تقبلوه ، وأن رسول الله قال لأجبارهم بالمدينة : ما تجلون في التوراة على من زنى إذا أحصن، قالوا : يحتم ويُجلد ويطاف به ، وأن النبيء - صلى الله عليه وسلم - كذبهم وأعلمهم بأن حكم التوراة هو الرّجم على من أحصن، فأنكروا، فأمر بالتوراة أن تنشر (أي تفتح طياتها وكانوا يلقونها على عود بشكل اصطواني) وجعل بعضهم يقرأها ويضع يده على آية الرّجم (أي يقرأها للذين يفهمونها) فقال له رسول الله : ارفع يلك فرفع يده فإذا تحها آية الرّجم، فقال رسول الله : لأكونن أول من أحیی حكم التوراة. فحكم بأن يُرجم الرجل والمرأة . وفي روايات أبي داود أن قوله تعالى «يايتها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر» نزل في شأن ذلك ، وكذلك روى الواحدي والطبري .

ولم يذكروا شيئاً يدلّ على سبب الإشارة إلى ذكر المنافقين في صدر هذه الآية بقوله «من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم» . ولعلّ المنافقين ممّن يطنون اليهودية كانوا مشاركين اليهود في هذه القضية ، أو

(1) معنى يحتم يلطخ وجهه بالسواد تمثيلاً به .

كانوا يتظنون أن لا يوجد في التّوراة حكم رجم الزّاني فيتخلّوا ذلك علرا لإظهار ما أبطنوه من الكفر بعلّة تكذيب الرسول - صلى الله عليه وسلّم - .

وأحسب أنّ التجاء اليهود إلى تحكيم الرسول - صلى الله عليه وسلّم - في ذلك ليس لأنّهم يصدّقون برسائله ولا لأنّهم يعدّون حكمه ترجيحاً في اختلافهم ولكن لأنّهم يعدّونه ولي الأمر في تلك الجهة وما يتبعها . ولهم في قواعد أعمالهم وقادير أخبارهم أن يطيعوا ولاة الحكم عليهم من غير أهل ملتهم . فلمّا اختلفوا في حكم دينهم جعلوا الحكم لغير المختلفين لأنّ حكم وليّ الأمر مطاع عندهم . فحكّم رسول الله حكماً جمع بين إلزامهم بموجب تحكيمهم وبين إظهار خطّتهم في العلول عن حكم كتابهم، ولذلك سمّاه الله تعالى القسط في قوله « وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط » .

ويحتمل أن يكون ناشأ عن رأى من بثّ منهم رسالة محمد - صلى الله عليه وسلّم - ويقول : إنّ رسول اللّامين خاصّة . وهؤلاء هم اليهود العيسوية، فيكون حكمه مؤيداً لهم، لأنّه يعدّ كالإخبار عن التّوراة، ويؤيده ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أنّ يهودياً زنى يهوديّة فقال بعضهم لبعض : اذهبوا بنا إلى عمّد فلانّه بعث بالتّخفيف، فإنّ أفتى بالجلد دون الرجم قبلنا واحتجنا بها عند الله وقلنا فتياً نبيّ من أنبيائك ، وإمّا أن يكون ذلك من نوع الاعتضاد بموافقة شريعة الإسلام فيكون ترجيح أحد التّأويلين بموافقة لشرع آخر . ويؤيده ما رواه أبو داود والترمذيّ أنّهم قالوا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل ؛ وإمّا أن يكونوا قد عدلوا عن حكم شريعتهم توقفاً عند التّعارض فمالوا إلى التّحكيم . ولعلّ ذلك مباح في شرعهم، ويؤيده أنّه ورد في حديث البخاري وغيره أنّهم لمّا استفتوا النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - انطلق مع أصحابه حتّى جآ المدراس - وهو بيت تعليم اليهود - وحاجّهم في حكم الرجم، وأجابهم حبران منهم يدعيان بابنّي سوريا بالاعتراف بشيوت حكم الرجم، في التّوراة ؛ وإمّا أن يكونوا حكّموا النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - قصداً لاخباره فيما يدّعي من العلم بالوحي، وكان حكم الرجم عندهم مكتوما لا يعلمه إلاّ خاصّة أخبارهم،

ومنيا لا يذكر بين علمائهم، فلما حكم عليهم به بهتوا ، ويؤيد ذلك ما ظهر من مرادهم في إنكارهم وجود حكم الرجم . ففي صحيح البخاري أنهم أنكروا أن يكون حكم الرجم في التوراة وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - جاء المدراس فأمر بالتوراة فشرت فجعل قارئهم يقرأ ويضع يده على آية الرجم وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أطلعنه الله على ذلك فأمره أن يرفع يده وقرئت آية الرجم واعترف ابننا سوريا بها . وأياما كان فهذه الحادثة مؤذنة باختلال نظام الشريعة بين اليهود يومئذ وضعفتهم بعلومهم .

ومعنى ولا يحزنك الذين يسارعون فيه عن أن يحصل له إحزان مسند إلى الذين يسارعون في الكفر. والإحزان فعل الذين يسارعون في الكفر، والنهي عن فعل الغير إنما هو نهى عن أسبابه، أي لا تجعلهم يحزنونك، أي لا تهتم بما يفعلون مما شأنه أن يُدخل الحزن على نفسك . وهذا استعمال شائع وهو من استعمال المركب في معناه الكينائي . ونظيره قولهم : لا أعرفنك تفعل كذا، أي لا تفعل حتى أعرفه . وقولهم : لا ألقينك ههنا، ولا أرينك هنا .

وإسناد الإحزان إلى الذين يسارعون في الكفر مجاز عقلي ليست له حقيقة لأن الذين يسارعون سبب في الإحزان، وأما مثير الحزن في نفس المحزون فهو غير معروف في العرف ؛ ولذلك فهو من المجاز الذي ليست له حقيقة . وأما كون الله هو موجد الأشياء كلها فذلك ليس مما تترتب عليه حقيقة ومجاز ؛ إذ لو كان كذلك لكان غالب الإسناد مجازا عقليا، وليس كذلك ، وهذا مما يغلط فيه كثير من الناظرين في تعيين حقيقة عقلية لبعض موارد المجاز العقلي . ولقد أجاد الشيخ عبد القاهر إذ قال في دلائل الإعجاز : « اعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أدت نقلت الفعل إليه صار حقيقة فلذلك لا تجد في قولك : أقدمني بكذاك حق لي على فلان، فاعلا سوى الحق ، وكذلك في قوله :

وَصَيَّرَنِي هَوَاكَ وَيَسِي لِحَيِّنِي يُضْرِبُ المثل

و- يزيلك وجهه حسنا

أن تزعم أن له فاعلاً قد نُقل عنه الفعل فجُعل للهوى وللوجه آه .
ولقد وَهَمَ الإمام الرازي (١) في تبیین كلام عبد القاهر فطفق يجلس
الشواهد الدالة على أن أفعالا قد أُسندت لفاعل مجازي مع أن فاعلها الحقيقي
هو الله تعالى، فإنَّ الشَّيْخ لا يعزب عنه ذلك ولكنه يبحث عن الفاعل الذي يسند
إليه الفعل حقيقة في عرف النَّاس من مؤمنين وكافرين . ويدلُّ لذلك قوله
« إذا أنتَ قُلْتَ الفعل إليه » أي أُسندته إليه .

ومعنى المسارعة في الكفر إظهار آثاره عند أدنى مناسبة وفي كل
فرصة ، فشبه إظهاره المتكرَّر بإسراع الماشي إلى الشيء، كما يقال : أسرع إليه
الشيء، وقوله : إذا نهى السفيه جرى إليه .

وعديّ بفي الدالة على الظرفية للدلالة على أن الإسراع مجاز بمعنى التوغل،
فيكون (في) قرينة المجاز ، قهولهم : أسرع الفساد في الشيء، وأسرع الشيب في
رأس فلان . فجعل الكفر بمنزلة الظرف وجعل تخبطهم فيه وشدة ملابتهم إياه
بمنزلة جولان الشيء في الظرف جولانا بنشاط وسرعة . ونظيره قوله « يسارعون
في الإيمان - وقوله - تسارع لهم في الخيرات - أولئك يسارعون في الخيرات » .
فهي استعارة متكررة في القرآن وكلام العرب . وسيجيء ما هو أقوى منها
وهو قوله « يسارعون فيهم »

وقوله « من الذين قالوا آمنا بأفواههم » إلخ بيان للذين يسارعون في الكفر .
والذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم هم المنافقون .

وقوله « ومن الذين هادوا » معطوف على قوله « من الذين قالوا آمنا » .
والوقف على قوله « ومن الذين هادوا » .

وقوله « سماعون للكذب » خبر مبتدأ محذوف، تقديره : هم سماعون

(١) في كتابه نهاية الإيجاز .

للكذب . والظاهر أن الضمير المقدّر عائد على الفريقين : المنافقين واليهود ،
بقرينة الحديث عن الفريقين .

وحذفُ المسند إليه في مثل هذا المقام حذف اتّبع فيه الاستعمال، وذلك
بعد أن يذكروا متحدّثا عنه أو بعد أن يصدر عن شيء أمر عجيب يأتون
بأخبار عنه بجملة محذوف المبتدأ منها ، كقولهم للذي يصيب بلون قصد
« رَمِيَّةٌ مِنْ غَيْرِ رَأَمٍ » ، وقول أبي الرقيش .

سريع إلى ابن العمّ يَلْطُمُ وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع
وقول بعض شعراء الحماسة (1) :

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا التعلّ زلت
عقب قوله :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيادي لم تُمنن وإن هي جلت

والسماع : الكثيرُ السمع، أي الاستماع لما يقال له . والسمع مستعمل في
حقيقته، أي أنهم يُصغون إلى الكلام الكذب وهم يعرفونه كذبا ، أي أنهم
يحتفلون بذلك ويطلبونه فيكثر سماعهم إياه . وفي هذا كناية عن تفشي
الكذب في جماعتهم بين سامع ومخلّق، لأن كثرة السمع تستلزم كثرة القول .
والمراد بالكذب كذب أجهارهم الزاعمين أن حكم الزنى في التوراة التحميم .

وجملة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » خير ثان عن المبتدأ المحذوف .
والمعنى أنهم يقولون ما يأمرهم به قوم آخرون من كتم غرضهم عن النبيّ
— صلى الله عليه وسلم — حتى إن حكم بما يهوّون اتبعوه وإن حكم بما يخالف

(1) قيل : هو عبد الله بن الزبير — بفتح الزاي وكسر الموحدة — الأسدي — وقيل :
إبراهيم الصولي ، وقيل : محمد بن سعيد الكاتب .

هوامهم عصوه، أي هم أتباع لقوم مستترين هم القوم الآخرون، وهم أهل خير وأهل فذلك الذين بعثوا بالمسألة ولم يأت أحد منهم النبي - صلى الله عليه وسلم - .

واللام في «لِقَوْم» للتضوية لضعف اسم الضاعل عن العمل في المفعول .

وجملة «يحرّفون الكلم» صفة ثانية «لقوم آخرين» أو حال ، ولك أن تجعلها حالا «من الذين يسارعون في الكفر» .

وتقدّم الكلام في تحريف الكلم عند قوله تعالى «من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه» في سورة النساء، وأنّ التحريف الميل إلى حرف ، أي جانب، أي نقله من موضعه إلى طرف آخر .

وقال هنا «من بعد مواضعه»، وفي سورة النساء «عن مواضعه»، لأنّ آية سورة النساء في وصف اليهود كلّهم وتحريفهم في التّوراة. فهو تفسير كلام التّوراة بكلام آخر عن جهل أو قصد أو خطأ في تأويل معاني التّوراة أو في ألفاظها. فكان إبعادا للكلام عن مواضعه، أي إزالة للكلام الأصلي سواء عوض بغيره أو لم يعوّض. وأمّا هاته الآية ففي ذكر طائفة معينة أبطلوا العمل بكلام ثابت في التّوراة إذ ألغوا حكم الرّجم الثّابت فيها دون تعويضه بغيره من الكلام، فهذا أشدّ جرأة من التحريف الآخر، فكان قوله «من بعد مواضعه» أبلغ في تحريف الكلام، لأنّ لفظ (بعد) يقتضي أنّ مواضع الكلم مستقرة وأنّه أبطل العمل بها مع بقائها قائمة في كتاب التّوراة .

والإشارة التي في قوله «إن أوتيتهم هنا» إلى الكلم المحرف . والإيحاء هنا : الإفادة كقوله «وآتاه الله الملك والحكمة» .

والأخذ : القبول، أي إن أجبتم بمثل ما تهوون فاقبلوه وإن لم تجابوه فاحذروا قبوله . وإنّما قالوا : فاحذروا، لأنّه يفتح عليهم الطعن في أحكامهم التي مضوا عليها وفي حكمهم الحاكمين بها .

وإرادة الله فتنه المفتون قضاؤها له في الأزل، وعلامة ذلك التقدير عدم

إجداء الموعظة والإرشاد فيه . فذلك معنى قوله «فلن تملك له من الله شيئا» أي لا تبلغ إلى هديه بما أمرك الله به من الدعوة للناس كافة .

وهذا التركيب يدل في كلام العرب على انتفاء الحيلة في تحصيل أمرا . وممدلول مفرداته أنك لا تملك، أي لا تقدر على أقل شيء من الله، أي لا تستطيع نيل شيء من تيسير الله لإزالة ضلالة هذا المفتون، لأن مادة الملك تدل على تمام القدرة، قال قيس بن الخطيم :

ملكْتُ بها كَفَيَّ فَأَنْهَرْتُ فَتَقَهَا

أي شددت بالطمعنة كفتي، أي ملكتها بكفتي، وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعائشة بن حصن «أو أمليك لك أن نزع الله من قلبك الرحمة» . وفي حديث دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - عشيرته «فإني لا أغني عنكم من الله شيئا» .

وشياء منصوب على المفعولية .

وتكثير «شياء» للتقليل والتحقير، لأن الاستفهام لما كان بمعنى النفي كان انتفاء ملك شيء قليل مقتضيا انتفاء ملك الشيء الكثير بطريق الأولى .

والقول في قوله «أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم» كالقول في قوله «ومن يرد الله فتنه» .

والمراد بالطهيرة التهيئة لقبول الإيمان والهدى أو أراد بالطهيرة نفس قبول الإيمان .

والخزي تقدم عند قوله تعالى «إلا خزي» في سورة البقرة، وقوله «ربنا إنك من تدخل النار فقد أضرنا» في سورة آل عمران .

وأعاد «سمعون للكذب» للتأكيد وليرتب عليه قوله «أكالون للسحت» .

ومعنى «أكالون للسحت» أخاذون له، لأن الأكل استعارة لتام الانتفاع .

والسحت - بضم السين وسكون الحاء - الشيء المسحوت، أي المستأصل. يقال: سحته إذا استأصله وأتلفه. سمى به الحرام لأنه لا يُبارك فيه لصاحبه، فهو مسحوت وممحوق، أي مقدّر له ذلك، كقوله «يحقّ الله الرّياء» قال الفرزدق:
وعضّ زمان يابن مروان لم يدع من المال إلاّ مُسحت أو مجنّف

والسحت يشمل جميع المال الحرام، كالربا والرشوة وأكل مال اليتيم والمغصوب. وقرأ نافع، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، وأبو جعفر، وخلف وسحت - بسكون الحاء - وقرأه الباقر - بضم الحاء - إتباعاً لضم السين.

﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ ٤٢

تفريع على ما تضمنته قوله تعالى «سماعون لقوم آخرين لم يأتوك» وقوله - يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه، فإن ذلك دلّ على حوار وقع بينهم في إفساد نفر منهم إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - للتحكيم في شأن من شئونهم مالت أهواؤهم إلى تغيير حكم التّوراة فيه بالتأويل أو الكتمان، وأنكر عليهم منكرهم أو طالّبوهم بالاستظهار على تأويلهم فطمعوا أن يجدوا في تحكيم النّبي - صلى الله عليه وسلم - ما يعتضلون به. وظاهر الشرط يقتضي أن الله أعلم رسوله باختلافهم في حكم حد الزّنا، وبعدمهم على تحكيمه قبل أن يصل إليه المستفتون. وقد قال بذلك بعض المفسرين فتكون هذه الآية من دلائل التّوبة. ويحتمل أن المراد: فإن جاؤوك مرة أخرى فاحكم بينهم أو أعرض عنهم.

وقد خير الله تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - في الحكم بينهم والإعراض عنهم. ووجه التخيير تعارض السببين؛ فسبب إقامة العدل يقتضي الحكم

بينهم ، وسبب معاملتهم بقبض قصدهم من الاختيار أو محاولة مصادفة الحكم ليهوهم بقتضي الإعراض عنهم لثلاث يعرض الحكم النبوي للاستخفاف. وكان ابتداء التخيير في لفظ الآية بالشئ المقتضي أنه يحكم بينهم إشارة إلى أن الحكم بينهم أولى، ويؤيده قوله بعد « وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » أي بالحق . وهو حكم الإسلام بالحد . وأما قوله « وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا » فذلك تطمين للنبى - صلى الله عليه وسلم - لثلاث يقول في نفسه : كيف أعرض عنهم، فيتخلوا ذلك حجة علينا : يقولون : ركتنا إليكم ورضينا بحكمكم فأعرضتم عنا فلا نسمع دعوتكم من بعد . وهذا مما يهتم به النبى - صلى الله عليه وسلم - لأنه يؤول إلى تغير رؤسائهم دهاءهم من دعوة الإسلام فطمته الله تعالى يأتيه إن فعل ذلك لا تنشا عنه مضرة . ولعل في هذا التطمين إشعارا بأنهم لا طمع في إيمانهم في كل حال . وليس المراد بالضرر ضرر العداوة أو الأذى لأن ذلك لا يهتم به النبى - صلى الله عليه وسلم - ولا يبشاه منهم ، خلافا لما فسر به المفسرون هنا .

وتنكير « شيئا » للتخفيف كما هو في أمثاله. مثل « قلن تملك له من الله شيئا » . وهو منصوب على المفعولية المطلقة لأنه في نية الإضافة إلى مصدر، أي شيئا من الضرر، فهو نائب عن المصدر .

وقد تقدم القول في موقع كلمة شيء عند قوله تعالى « ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع » في سورة البقرة .

والآية تقتضي تخيير حكام المسلمين في الحكم بين أهل الكتاب إذا حكموهم : لأن إباحة ذلك التخيير لغير الرسول من الحكام مساو لإباحة الرسول. واختلف العلماء في هذه المسألة وفي مسألة حكم حكام المسلمين في خصومات غير المسلمين . وقد دلل الاستقراء على أن الأصل في الحكم بين غير المسلمين إذا تنازع بعضهم مع بعض أن يحكم بينهم حكام ملتزمهم : فإذا تنازعوا إلى حكام المسلمين فإن كان ما حدث من قبيل الظلم كالقتل والنصب وكل ما ينتشر منه فساد فلا

خلاف أنه يجب الحكم بينهم (وعلى هذا فالتخير الذي في الآي مخصص بالاجماع). وإن لم يكن كذلك كالتزاع في الطلاق والمعاملات .

فمن العلماء من قال : حكم هذا التخير مُحْكَم غير منسوخ، وقالوا : الآية نزلت في قصة الرجم (التي رواها مالك في الموطأ والبخاري ومن بعده) وذلك أن يهوديا زنى بامرأة يهودية ، فقال جميعهم : لنسأل عمدا عن ذلك . فتحاكموا إليه . فخير الله تعالى . واختلف أصحاب هذا القول فقال فريق منهم : كان اليهود بالمدينة يومئذ أهل موادة ولم يكونوا أهل ذمة، فالتخير باق مع أمثالهم ممن ليس داخلا تحت ذمة الإسلام، بخلاف الذين دخلوا في ذمة الإسلام، فهؤلاء إذا تحاكموا إلى المسلمين وجب الحكم بينهم. وهو قول ابن القاسم في رواية عيسى بن دينار، لأن اليهوديين كانوا من أهل خير أو فذلك وهما يومئذ من دار الحرب في موادة . وقال الجمهور : هذا التخير عام في أهل الذمة أيضا. وهذا قول مالك ورواية عن الشافعي. قال مالك : الأعراض أولى.

وقيل : لا يحكم بينهم في الحلود، وهذا أحد قولي الشافعي .

وقيل : التخير منسوخ بقوله تعالى بعد « وأن احكم بينهم بما أنزل الله »، وهو قول أبي حنيفة، وقاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والسدي، وعمر بن عبد العزيز. والنخعي، وعطاء، الخراساني. ويعبده أن سياق الآيات يقتضي أنها نزلت في نسق واحد فيبعد أن يكون آخرها نسخا لأولها .

وقوله « وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط » أي بالعدل. والعدل : الحكم الموافق لشرعية الإسلام. وهذا يحتمل أن الله نهى رسوله عن أن يحكم بينهم بما في التوراة لأنها شريعة منسوخة بالإسلام. وهذا الذي رواه مالك . وعلى هذا فالقصة التي حكمتها فيها رسول الله لم يحكم فيها الرسول على الزانيين ولكنه قصر حكمه على أن يبين لليهود حقيقة شرعهم في التوراة. فاتضح بطلان ما كانوا يحكمون به لعدم موافقته شرعهم ولا شرع الإسلام؛ فهو حكم على اليهود بأنهم كتموا. ويكون ما وقع في حديث الموطأ والبخاري : أن الرجل والمرأة

رُجماء إنما هو يحكم أجبارهم . ويحتمل أن الله أمره أن يحكم بينهم بما في التوراة لأنه يوافق حكم الإسلام؛ فقد حكم فيه بالرجم قبل حدوث هذه الحادثة أو بعدها . ويحتمل أن الله رخص له أن يحكم بينهم بشرعهم حين حكمهم . وبهذا قال بعض العلماء فيما حكاه القرطبي . وقائل هنا يقول : هذا نسخ بقوله تعالى «وأن أحكم بينهم بما أنزل الله» وهو قول جماعة من التابعين . ولا داعي إلى دعوى النسخ، ولعلهم أرادوا به ما يشمل البيان، كما سذكه عند قوله «فاحكم بينهم بما أنزل الله» .

والذى يستخلص من الفقه في مسألة الحكم بين غير المسلمين دون تحكيم : أن الأمة أجمعت على أن أهل النمة داخلون تحت سلطان الإسلام، وأن عهود النمة قضت بإبقائهم على ما تقتضيه مللهم في الشؤون الجارية بين بعضهم مع بعض بما حدثت لهم شرائعهم . ولذلك فالأمور التي يأتونها تنقسم إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : ما هو خاص بذات النمتي من عبادته كصلاته وذبحه وغيرها مما هو من الحلال والحرام . وهذا لا اختلاف بين العلماء في أن أئمة المسلمين لا يمترضون لهم تعطيله إلا إذا كان فيه فساد عام كقتل النفس .

القسم الثاني : ما يجري بينهم من المعاملات الراجعة إلى الحلال والحرام في الإسلام، كأنواع من الأكل والشرب والطلاق وشرب الخمر والأعمال التي يستحلونها ويحرمها الإسلام . وهذه أيضا يقررون عليها، قال مالك : لا يقام حكة الزنا على النعمتين، فإن زنى مسلم بكتابية يحد المسلم ولا تحد الكتابية . قال ابن خويز منداد : ولا يرسل الإمام إليهم رسولا ولا يحضر الخصم مجله .

القسم الثالث : ما يتجاوزهم إلى غيرهم من المفاسد كالسرقة والاعتداء على النفوس والأعراض . وقد أجمع علماء الأمة على أن هذا القسم يجري على أحكام الإسلام، لأننا لم نعهدهم على الفساد . وقد قال تعالى : «والله لا يحب الفساد» . ولذلك نمتهم من بيع الخمر للمسلمين ومن الظاهر بالمحرمات .

القسم الرابع : ما يجري بينهم من المعاملات التي فيها اعتداء بعضهم على بعض : كالجنايات، والديون، وتخاصم الزوجين. فهذا القسم إذا تراضوا فيه بينهم لا تعرض لهم؛ فإن استعدي أحدهم على الآخر يحاكم المسلمين. فقال مالك : يقضي الحاكم المسلم بينهم فيه وجوباً. لأن في الاعتداء ضرباً من الظلم والفساد؛ وكذلك قال الشافعي، وأبو يوسف، وعمد زفر. وقال أبو حنيفة : لا يحكم بينهم حتى يتراضي الخصمان معاً .

﴿ وَكَيْفَ يُحْكَمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۝ ﴾

هذه الجملة عطف على جملة « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم » . والاستفهام للعجب، ومحل العجب مضمون قوله « ثم يتولون من بعد ذلك »، أي من العجيب أنهم يتركون كتابهم ويحكمونك وهم غير مؤمنين بك ثم يتولون بعد حكمك إذا لم يرضهم . فالإشارة بقوله « من بعد ذلك » إلى الحكم المستفاد من « يحكمونك »، أي جمعوا عدم الرضى بشرعهم وبحكمك . وهذه غاية التعنت المستوجبة للعجب في كلتا الحالتين، كما وصف الله حال المنافقين في قوله « وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين » . ويحتمل أن الاستفهام إنكاري، أي هم لا يحكمونك حقاً. ومحل الإنكار هو أصل ما يدل عليه الفعل من كون فاعله جاداً، أي لا يكون تحكيمهم صادقا بل هو تحكيم صوري يبتغون به ما يوافق أهواءهم، لأن لديهم التوراة فيها حكم ما حكموك فيه؛ وهو حكم الله، وقد نبذوها لعدم موافقتها أهواءهم؛ ولذلك قدرُوا بذ حكومتك إن لم توافق هواهم، فما هم بمحكمين حقيقة. فيكون فعل « يحكمونك » مستعملاً في الظاهر بمعنى الفعل دون وقوعه، كقوله تعالى « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا » الآية . ويجوز على هذا أن تكون الإشارة بقوله من « بعد ذلك » إلى مجموع ما ذكر؛ وهو التحكيم، وكون التوراة عندهم،

أي يتولون عن حكمك في حال ظهور الحجة الواضحة، وهي موافقة حكومتك لحكم التوراة ..

وجملة «وما أولئك بالمؤمنين» في موضع الحال من ضمير الرفع في «يحكمونك» . ونفي الإيمان عنهم مع حذف متعلقه للإشارة إلى أنهم ما آمنوا بالتوراة ولا بالإسلام فكيف يكون تحكيمهم صادقا .

وضمير «فيها» عائد إلى التوراة، فتأنيثه مراعاة لاسم التوراة وإن كان مسمّاهما كتابا ولكن لأن صيغة فعلا معروفة في الأسماء المؤنثة مثل مومة . وتقدم وجه تسمية كتابهم توراة عند قوله تعالى « وأنزلنا التوراة والإنجيل » في سورة آل عمران .

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِإِيمَانِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ٤٤

لما وصف التوراة بأن فيها حكم الله استأنف ثناء عليها وعلى الحاكمين بها . ووصفها بالنزول ليدل على أنها وحي من الله: فاستعير النزول لبلوغ الرحي لأنه بلوغ شيء من لدن عظيم والعظيم يتخيل عاليا، كما تقدم غير مرة . والنور استعارة للبيان والحق، ولذلك عطف على الهدى. فأحكامها هادية وواضحة، والظرفية . حقيقية، والهدى والنور دلائلها . ولك أن تجعل النور هنا مستغارا للإيمان والحكمة، كقوله « يخرجهم من الظلمات إلى النور » .

فيكون بينه وبين الهدى عموم وخصوص مطلق، فالنور أعم. والعطف لأجل تلك المغايرة بالعموم.

والمراد بالنيين فيجوز أنهم أنبياء بني إسرائيل، موسى والأنبياء الذين جاءوا من بعده. فالمراد بالذين أسلموا الذين كان شرعهم الخاص بهم كشرع الإسلام سواء، لأنهم كانوا مخصوصين بأحكام غير أحكام عموم أمتهم بل هي مماثلة للإسلام. وهي الحنيفية الحق. إذ لا شك أن الأنبياء كانوا على أكمل حال من العبادة والمعاملة. ألا ترى أن الخمر ما كانت محرمة في شريعة قبل الإسلام ومع ذلك ما شربها الأنبياء قط. بل حرمتها التوراة على كاهن بني إسرائيل فما ظنك بالأنبياء. ولعل هذا هو المراد من وصية إبراهيم لبنيه بقوله « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » كما تقدم هناك. وقد قال يوسف - عليه السلام - في دعائه « توفني مسلما وألحقني بالصالحين ». والمقصود من الوصف بقوله «الذين أسلموا» على هذا الوجه الإشارة إلى شرف الإسلام وفضله إذ كان دين الأنبياء.

ويجوز أن يراد بالنيين محمد - صلى الله عليه وسلم - وعبر عنه بصيغة الجمع تعظيما له.

واللام في قوله «الذين هادوا» للأجل وليست لتعدي فعل «يحكم» إذا الحكم في الحقيقة لهم وعليهم. والذين هادوا هم اليهود، وهو اسم يرادف معنى الإسرائيلين: إلا أن أصله يختص بني يهوذا منهم، فغلب عليهم من بعد، كما قدمناه عند قوله تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين» الآية في سورة البقرة.

والربانيون جمع رباني: وهو العالم المنسوب إلى الرب: أي إلى الله تعالى. فعلى هذا يكون الرباني نسبة للرب على غير قياس: كما قالوا: شراني لكثير الشر، ولحياني لعظيم اللحية. وقيل: الرباني العالم الربوبي، وهو الذي يتدبّر

الناس بصغار العلم قبل كباره. ووقع هذا التفسير في صحيح البخاري. وقد تقدم عند قوله تعالى «ولكن كونوا ربانيين» في سورة آل عمران.

والأخبار جمع خبر: وهو العالم في الملة الإسرائيلية. وهو - بفتح الحاء وكسرها -، لكن اقتصر المتأخرون على الفتح لتفرقة بينه وبين اسم الميلاد الذي يكتب به. وعطف «الربانيون والأخبار» على «النيبون» لأنهم ورثة علمهم وعليهم تلقوا الدين.

والاستحفاظ : الاستئمان، واستحفاظ الكتاب أمانة فهمه حق الفهم بما دلّت عليه آياته. استعير الاستحفاظ الذي هو طلب الحفظ لمعنى الأمر بإجادة الفهم والتبليغ للأمة على ما هو عليه.

فالباء في قوله «بما استحفظوا» للملابسة أي حكما ملابسا للحق متصلا به غير مبدل ولا مغير ولا مؤول تأويلا لأجل الهوى. ويدخل في الاستحفاظ بالكتاب الأمر بحفظ ألفاظه من التغير والكنمان. ومن لطائف القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حماد ما حكاه عياض في المدارك عن أبي الحسن ابن المتاب، قال: كنت عند إسماعيل يوما فسل: لم جاز التبديل على أهل التوراة ولم يجز على أهل القرآن، فقال: لأن الله تعالى قال في أهل التوراة «بما استحفظوا من كتاب الله» فوكل الحفظ إليهم. وقال في القرآن «إننا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون». فتعهد الله بحفظه فلم يجز التبديل على أهل القرآن. قال: فذكرت ذلك للمحاملي، فقال: لا أحسن من هذا الكلام.

(ومن) مبينة لإبهام (ما) في قوله «بما استحفظوا». وكتاب الله هو التوراة، فهو من الإظهار في مقام الإضمار، ليتأتى التعريف بالإضافة المفيدة لتشريف التوراة وتمجيدها بإضافتها إلى اسم الله تعالى.

وضمير «وكانوا» للنيبين والربانيين والأخبار أي وكان المذكورون شهداء على كتاب الله أي شهداء على حفظه من التبديل، فحرف (على) هنا دال على معنى التمكن وليس هو (على) الذي يتعدى به فعل شهيد إلى المحقوق كما يتعدى

ذلك الفعل باللام الى المشهود له، أي المحقّ، بل هو هنا مثل الذي يتعدّى به فعل (حفظ ورقب) ونحوهما، أي وكانوا حَفَظَةً على كتاب الله وحَرَامًا له من سوء الفهم وسوء التأويل ويحملون أتباعه على حقّ فهمه وحقّ العمل به .

ولذلك عقبه بجملة « فلا تخشوا النَّاسَ واخْشَوْنَ » المتفرعة بالفاء على قوله « وكانوا عليه شهداء »، إذ الحفيظ على الشيء الأمين حقّ الأمانة لا يخشى أحدا في القيام بوجه أمانته ولكنه يخشى الذي استأمنه . فيجوز أن يكون الخطاب بقوله « فلا تخشوا النَّاسَ » ليهود زمان نزول الآية : والفاء للتفريع عمّا حكى عن فعل سلف الأنبياء والمؤمنين ليكونوا قدوة لخلفهم من الفريقين، والجملة على هذا الوجه معترضة؛ ويجوز أن يكون الخطاب للتبيين والربانيتين والأخبار فهيّ على تقدير القول، أي قلنا لهم : فلا تخشوا النَّاسَ. والتفريع ناشئ عن مضمون قوله « بما استحفظوا من كتاب الله »، لأنّ تمام الاستحفاظ يظهر في عدم المبالاة بالناس رضوا أم سخطوا، وفي قصر الاعتماد على رضا الله تعالى .

وتقدّم الكلام في معنى « ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا » في سورة البقرة .

وقوله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » يجوز أن يكون من جملة المحكي بقوله « فلا تخشوا النَّاسَ واخشَوْنَ »، لأنّ معنى خشية النَّاسِ هنا أن تُخَالَفَ أحكام شريعة التّوراة أو غيرها من كتب الله لإرضاء أهوية النَّاسِ ، ويجوز أن يكون كلاما مستأنفا عقبته به تلك العظات الجليلة . وعلى الوجهين فالمقصود اليهود وتحذير المسلمين من مثل صنعهم .

و (مَنْ) الموصولة يحتمل أن يكون المراد بها الفريق الخاصّ المخاطب بقوله « ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا »، وهم الذين أخفوا بعض أحكام التّوراة مثل حكم الرّجم؛ فوصفهم الله بأنّهم كافرون بما جعلوا من شريعتهم المعلومة عندهم. والمعنى أنّهم اتّصفوا بالكفر من قبل فإذا لم يحكموا بما أنزل الله فذلك من آثار كفرهم السابق .

ويَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهَا الْجِنْسُ وَتَكُونُ الصَّلَاةُ إِيمَاءً إِلَى تَعْلِيلِ كَوْنِهِمْ كَافِرِينَ فَتَقْضِي أَنْ كُلٌّ مِنْ لَا يَحْكُمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ يَكْفُرُ. وَقَدْ اقْتَضَى هَذَا تَقْضِيَتَيْنِ :

إِحْدَاهُمَا كَوْنُ الَّذِي يَتْرَكَ الْحُكْمَ بِمَا تَضَمَّنَتْهُ الشُّرُوءُ مِمَّا أَوْجَاهُ اللَّهُ إِلَى مُوسَى كَافِرًا . أَوْ تَارِكُ الْحُكْمِ بِكُلِّ مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى الرِّسَالِ كَافِرًا ؛ وَالثَّانِيَةُ قَصْرُ وَصْفِ الْكُفْرِ عَلَى تَارِكِ الْحُكْمِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ . فَأَمَّا الْقَضِيَّةُ الْأُولَى : فَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَرْتَكِبِ الْكَبِيرَةِ يَأْخُذُونَ بِظَاهِرِ هَذَا . لِأَنَّ الْجَوْرَ فِي الْحُكْمِ كَبِيرَةٌ وَالْكَبِيرَةُ كُفْرٌ عَنْهُمْ . وَعَبَرُوا عَنْهُ بِكُفْرِ نِعْمَةٍ يَشَارِكُهُ فِي ذَلِكَ جَمِيعُ الْكِبَائِرِ . وَهَذَا مَذْهَبُ بَاطِلٍ كَمَا قَرَّرْنَاهُ غَيْرَ مَرَّةٍ . وَأَمَّا جُمْهُورُ الْمُسْلِمِينَ وَهُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ مِنَ الصَّحَابَةِ فَمِنْ بَعْدِهِمْ فِيهِمْ عَنْهُمْ قَضِيَّةٌ مُجْمَلَةٌ . لِأَنَّ تَرْكَ الْحُكْمِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ يَقْتَضِي عَلَى أَحْوَالٍ كَثِيرَةٍ ؛ فَيَبَيِّنُ إِجْمَالَهُ بِالْأَدَلَّةِ الْكَثِيرَةِ الْقَضَائِيَّةِ بِعَدَمِ التَّكْفِيرِ بِالذُّنُوبِ ؛ وَمَسَاقِ الْآيَةِ . يَبَيِّنُ إِجْمَالَهَا . وَلِذَلِكَ قَالَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ : الْمُرَادُ بِمَنْ لَمْ يَحْكَمْ هُنَا خُصُوصَ الْيَهُودِ . قَالَ الْبِرَاءُ بْنُ عَازِبٍ وَرَوَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - . أَخْرَجَتْهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ . فَقُلِيَ هَذَا تَكُونُ (مَنْ) مُوصُولَةً . وَهِيَ بِمَعْنَى لَامِ الْمُهْدِ . وَالْمَعْنَى عَلَيْهِ : وَمَنْ تَرَكَ الْحُكْمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَرَكَ مِثْلَ هَذَا التَّارِكِ . وَهُوَ تَرَكَ الْحُكْمَ الْمَشُوبَ بِالطُّعْنِ فِي صِلَاتِهِ . وَقَدْ عَرَفَ الْيَهُودَ بِكَثْرَةِ مُخَالَفَةِ أَحْكَامِهِمْ لِأَحْكَامِ كِتَابِهِمْ بِنَاءً عَلَى تَغْيِيرِهِمْ إِيَّاهَا بِإِعْتِقَادِ عَدَمِ مَنَاسِبَتِهَا لِأَحْوَالِهِمْ كَمَا فَعَلُوا فِي حَدِّ الزَّوْنِ ؛ فَيَكُونُ التَّخَصُّصُ إِدْعَائِيًّا وَهُوَ الْمُنَاسِبُ لِسَبَبِ نَزُولِ الْآيَاتِ الَّتِي كَانَتْ هَذِهِ ذِيْلًا لَهَا ؛ فَيَكُونُ الْمَوْصُولُ لَتَعْرِيفِ أَصْحَابِ هَذِهِ الصَّلَاةِ وَلَيْسَ مَعْلَلًا لِلْخَيْرِ . وَزِيدَتْ النِّسَاءُ فِي خَيْرِهِ لِمِثَابَتِهِ بِالشَّرْطِ فِي لُزُومِ خَيْرِهِ لَهُ . أَيْ أَنَّ الَّذِينَ عَرَفُوا بِهَذِهِ الصَّلَاةِ هُمْ الَّذِينَ إِنَّ سَأَلَتْ عَنْ الْكَافِرِينَ فَهَمُّ لَأَنَّهُمْ كَفَرُوا وَأَسَاءُوا الصَّنْعَ .

وَقَالَ جَمَاعَةٌ : الْمُرَادُ مِنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مَنْ تَرَكَ الْحُكْمَ بِهِ جَدِّدًا لَهُ ؛ أَوْ اسْتِخْضَافًا بِهِ ، أَوْ طَعْنًا فِي حَقِّقَتِهِ بِعَدْتِهِ كَوْنَهُ حُكْمَ اللَّهِ بِتَوَاتُرِ أَوْ سَمَاعِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ سَمِعَهُ التَّكَلُّفَ بِنَفْسِهِ . وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ

عبّاس، ومجاهد، والحسن، ف(من) شرطية وترك الحكم مُجْمَلٌ بيانه في أدلة آخر .
وتحت هذا حالة أخرى، وهي التزام. أن لا يحكم بما أنزل الله في نفسه كفعل
المسلم الذي تُقام في أرضه الأحكام الشرعية فيدخل تحت محاكم غير
شرعية باختياره فإن ذلك الالتزام أشد من المخالفة في الجزئيات ، ولا
سيما إذا لم يكن فعله لجلب منفعة دنيوية . وأعظم منه إلزام الناس بالحكم
بغير ما أنزل الله من ولاية الأمور، وهو مراتب متفاوتة، وبعضها قد يلزمه لأزم
الردة إن دلّ على استخفاف أو تخطئة لحكم الله .

وذهب جماعة إلى التأويل في معنى الكُفْر؛ فقيل عبّر بالكفر عن المعصية.
كما قالت زوجة ثابت بن قيس « أكره الكُفْر في الإسلام » أي الزَّنى، أي قد
فعل فعلا يضاهي أفعال الكُفْر ولا يليق بالمؤمنين، وروى هذا عن ابن عباس.
وقال طاووس « هو كفر دون كفر وليس كفرا ينقل عن الإيمان » . وذلك
أن الذي لا يحكم بما أنزل الله قد يفعل ذلك لأجل الهوى، وليس ذلك بكفر
ولكنه معصية، وقد يفعله لأنه لم يره قاطعا في دلالته على الحكم، كما
ترك كثير من العلماء الأخذ بظواهر القرآن على وجه التأويل وحكموا
بمقتضى تأويلها وهذا كثير .

وهذه الآية والتي بعدها في شأن الحاكمين . وأما رضى المتحاكمين بحكم
الله فقد مرّ في قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم » الآية ويبتنا وجوهه ، وسيأتي في قوله تعالى « وإذا دُعوا إلى الله ورسوله
ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون - إلى قوله - بل أولئك هم الظالمون »
في سورة النور .

وأما القضية الثانية فالمقصود بالقصر هنا المبالغة في الوصف بهذا
الإثم العظيم المعبر عنه مجازا بالكفر، أو في بلوغهم أقصى درجات الكفر .
وهو الكفر الذي انقسم إليه الجور وتبديل الأحكام . واعلم أن المراد بالصلة
هنا أو بفعل الشرط إذ وقعا متبينين هو الاتصاف بتقيضهما أي ومن حكم

بغير ما أنزل الله. وهذا تأويل ثالث في الآية، لأنّ الذي لم يحكم بما أنزل الله ولا حكم بغيره، بأن ترك الحكم بين الناس، أو دعا إلى الصلح، لا تختلف الأمة في أنه ليس بكافر ولا آثم، وإلا للزم كفر كل حاكم في حال عدم مباشرة حكمه، وكفر كل من ليس بحاكم. فالمعنى: ومن حكم فلم يحكم بما أنزل الله.

﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَاللسَّنَ بِاللسِّنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ 45

عطف جملة «كتبنا» على جملة «أنزلنا التوراة». ومناسبة عطف هذا الحكم على ما تقدم أنهم غيروا أحكام القصاص كما غيروا أحكام حد الزنى، قضاوا بين القتل والجرحي، كما سيأتي، فلذلك ذيل بقوله «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون»، كما ذيل الآية الدالة على تفسير حكم حد الزنى بقوله «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون».

والكتب هنا مجاز في التشريع والفرض بقريئة تعديته بحرف (عل)، أي أوجبا عليهم فيها، أي في التوراة مضمون «أن النفس بالنفس»، وهذا الحكم مسطور في التوراة أيضا، كما اقتضت تعدية فعل «كتبنا» بحرف (في) فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

وفي هذا إشارة إلى أن هذا الحكم لا استطاع جحده لأنه مكتوب والكتابة تزيد الكلام ثبوتاً، كما تقدم عند قوله تعالى «يأتها الذين آمنوا إذا تدانيتهم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه» في سورة البقرة. وقال الحارث بن حنظلة:

وهل يقض ما في المهارق الأهواء

والمكتوب عليهم هو المصدر المستفاد من (أن). والمصدر في مثل هذا يؤخذ من معنى حرف الباء الذي هو التعويض. أي كتبنا تعويض النفس بالنفس. أي النفس المقولة بالنفس الثالثة. أي كتبنا عليهم مساواة القصاص .

وقد اتفقت القراء على فتح همزة (أن) هنا. لأن المفروض في التوراة ليس هو عين هذه الجملة ولكن المعنى الحاصل منها وهو العوضية والمساواة فيها .

وقرأ الجمهور والعين بالعين وما عطف عليها - بالنصب - عطفاً على اسم (أن) .
 وقرأه الكسائي - بالرفع - . وذلك جائز إذا استكمل (أن) خبرها فيعتبر العطف على مجموع الجملة .

والنفس : الذات . وقد تقدم في قوله تعالى « وتسون أنفسكم » في سورة البقرة . والأذن - يضم - الهمزة وسكون الذال. ويضمّ الذال أيضا - . والمراد بالنفس الأولى نفس الممتدئ عليه . وكذلك في والعين الخ .

والباء في قوله « بالنفس » ونظائره الأربعة باء العوض؛ ومدخولات الباء كلها أخبار (أن). ومتعلق الجار والمجرور في كل منها محذوف؛ هو كون خاص يدل عليه سياق الكلام ؛ فيقدر : أن النفس المقولة تعوض بنفس القاتل والعين المتلفة تعوض بعين المتلف . أي بإتلافها وهكذا النفس متلفة بالنفس ؛ والعين مقفوعة بالعين ؛ والأذن مجذوع بالأنف ؛ والأذن مصلومة بالأذن .

ولام التعريف في المواضع الخمسة داخلة على عضو المجني عليه. ومجرورات الباء الخمسة على أعضاء الجاني .

والاقتصار على ذكر هذه الأعضاء دون غيرها من أعضاء الجسد كاليد والرجل والإصبع لأن القطع يكون غالباً عند المضاربة بقصد قطع الرقبة؛ فقد ينبو السيف عن قطع الرأس فيصيب بعض الأعضاء المتصلة به من عين أو أنف أو أذن أو سن . وكذلك عند المصاولة لأن الوجه يقابل الصائل؛ قال الحريش بن حلال :
 نمرض للسيوف إذا التقينا وجوها لا تعرض للطنام

وقوله « والجروح قصاص » أخبر بالقصاص عن الجروح على حذف مضاف، أي ذات قصاص .

وقصاص مصدر قاصه الدال على المفاعلة: لأن المجني عليه بقاص الجاني، والجاني يقاص المجني عليه، أي يقطع كل منهما التبعة عن الآخر بذلك. ويجوز أن يكون « قصاص » مصدرا بمعنى المفعول، كالخُلُق بمعنى المخلوق، والنَّصَب بمعنى المنصب، أي مقصوص بعضها ببعض . والقصاص : المماثلة، أي عقوبة الجاني بجراح أن يُجرح مثل الجرح الذي جنى به عمدا. والمعنى إذا أمكن ذلك، أي أمن من الزيادة على المماثلة في العقوبة، كما إذا جرحه مأمومة على رأسه فإنه لا يدري حين يَضرب رأس الجاني ماذا يكون مدى الضربة فلعلها تقضى بموته ؛ فيُنتقل إلى الذية كلها أو بعضها .

وهذا كله في جنابات العمد، فأما الخطأ فلم يتعرض له الآية لأن المقصود أنهم لم يقيموا حكم التوراة في الجنابة .

وقرأ نافع، وحزمة، وعاصم، وأبو جعفر، وخلف « والجروح » - بالنصب - عطفًا على اسم (أن) . وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، والكسائي، ويعقوب - بالرفع - على الاستئناف ، لأنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم قطع الأعضاء .

وفائدة الإعلام بما شرع الله لبني إسرائيل في القصاص هنا زيادة تسجيل مخالفتهم لأحكام كتابهم، وذلك أن اليهود في المدينة كانوا قد دخلوا في حروب بعث فكانت قريظة والنضير حربا، ثم تحاجزوا وانهزمت قريظة، فشرطت النضير على قريظة أن دية النضيري على الضيف من دية القرطي وعلى أن القرطي يقتل بالنضيري ولا يقتل النضيري بالقرطي، فأظهر الله تحريفهم لكتابهم. وهذا كقوله تعالى « وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم - إلى قوله - أفنتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » . ويجوز أن يقصد من ذلك أيضا تأييد شريعة الإسلام إذ جاءت بمساواة القصاص وأبطلت التكاييل في الدماء

الَّذِي كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَعِنْدَ الْيَهُودِ. وَلَا شَكَّ أَنَّ تَأْيِيدَ الشَّرْعِيَّةِ بِشَرِيعَةِ أُخْرَى يَزِيدُهَا قَبُولًا فِي النَّفْسِ. وَبَلَدَ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْحُكْمَ مَرَادُ قَدِيمِ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنَّ الْمَصْلَحَةَ مُلَازِمَةٌ لَهُ لَا تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَقْوَامِ وَالْأَزْمَانِ. لِأَنَّ الْعَرَبَ لَمْ يَزَلْ فِي نَفْسِهِمْ حَرَجٌ مِنْ مَسَاوَةِ الشَّرِيفِ الضَّعِيفِ فِي الْقَصَاصِ. كَمَا قَالَتْ كَبِشَةُ أُخْتُ عَمْرُو بْنِ مَعْدٍ يَكْرِبُ تَنَارَ بَأَخِيهَا عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مَعْدٍ يَكْرِبُ :

فَيَقْتُلُ جَبْرًا بِأَمْرِي لَمْ يَكُنْ لَهُ بَوَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَكَايِلَ بِالْدَمِ (١)

تريد : رَضِينَا بِأَنْ يَقْتُلَ الرَّجُلُ الَّذِي اسْمُهُ (جَبْر) بِالْمَرءِ الْعَظِيمِ الَّذِي لَيْسَ كَثُورًا لَهُ، وَلَكِنْ الْإِسْلَامُ أَبْطَلَ تَكَايِلَ الدِّمَاءِ . وَالتَّكَايِلُ عِنْدَهُمْ عِبَارَةٌ عَنْ تَقْدِيرِ النَّفْسِ بَعْدَ أَنْفُسٍ، وَقَدْ قَدَّرَ شَيْوْخُ بَنِي أَسَدٍ دَمَ حُجْرٍ وَالِدِ امْرِئِ الْقَيْسِ بَدِيَّاتٍ عَشْرَةَ مِنْ سَادَةِ بَنِي أَسَدٍ فَأَبَى امْرُؤُ الْقَيْسِ قَبُولَ هَذَا التَّقْدِيرِ وَقَالَ لَهُمْ « قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ حُجْرًا لَمْ يَكُنْ لِيَبُوءَ بِهِ شَيْءٌ » - وَقَالَ مَهْلَهْلُ حِينَ قَتَلَ بُعْجِرًا :

«بُوٌّ بِشَيْعٍ نَعْلُ كَلِيبِ»

وَالْبَوَاءُ : الْكَفَاءُ . وَقَدْ عَدَّتِ الْآيَةُ فِي الْقَصَاصِ أَشْيَاءَ تَكْثُرُ إِصَابَتُهَا فِي الْخُصُومَاتِ لِأَنَّ الرَّأْسَ قَدْ حَوَاهَا وَإِنَّمَا يَقْصِدُ الْقَاتِلُ الرَّأْسَ ابْتِدَاءً .

وَقَوْلُهُ « فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ » هُوَ مِنْ بَقِيَّةِ مَا أَخْبَرَ بِهِ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، فَالْمُرَادُ بِهِ « مَنْ تَصَدَّقَ » مِنْ تَصَدَّقَ مِنْهُمْ . وَضَمِيرُ « بِهِ » عَائِدٌ إِلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ بَاءُ الْعَوَضِ فِي قَوْلِهِ « بِالنَّفْسِ » الْخ : أَيِ مَنْ تَصَدَّقَ بِالْحَقِّ الَّذِي لَهُ ، أَيْ تَنَازَلَ عَنِ الْعَوَضِ .

وَضَمِيرُ « لَهُ » عَائِدٌ إِلَى « مَنْ تَصَدَّقَ » . وَالْمُرَادُ مِنَ التَّصَدَّقِ الْعَفْوَ؛ لِأَنَّ الْعَفْوَ لَمَّا كَانَ عَنْ حَقٍّ نَابِتٍ يَبْدُو مُسْتَحَقًّا الْأَخْذَ بِالْقَصَاصِ جُعِلَ إِسْقَاطُهُ

(١) الْبَيْتُ لِامْرَأَةٍ مِنْ طَلِيٍّ وَهُوَ مِنْ شَعْرِ الْحِمَاةِ. يُقَالُ : إِنَّهُ لَكَبِشَةُ أُخْتُ عَمْرُو بْنِ مَعْدٍ يَكْرِبُ بِنْتُ بَهْدَلِ الطَّائِي . وَجَبَرٌ هَذَا اسْمُ قَاتِلِ أَبِيهَا .

كالطية ليشير إلى فرط ثوابه، وبذلك يتبين أن معنى «كفارة له» أنه يكفر عنه ذنوبا عظيمة، لأجل ما في هذا العفو من جلب القلوب وإزالة الإحن واستبقاء نفوس وأعضاء الأمة.

وعاد فحذر من مخالفة حكم الله فقال «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» لينبه على أن الترغيب في العفو لا يقتضي الاستخفاف بالحكم وإبطال العمل به لأن حكم القصاص شرع لحكم عظيمة : منها الزجر ، ومنها جبر خاطر المعتدى عليه ، ومنها التقاضي من ترصد المعتدى عليهم للانتقام من المعتدين أو من أتوأمهم. فإبطال الحكم بالقصاص يعطل هذه المصالح ، وهو ظلم ، لأنه غمص لحق المعتدى عليه أو وليه. وأما العفو عن الجاني فيحقق جميع المصالح ويزيد مصلحة التحابب لأنه عن طيب نفس ، وقد تغطي غباوة حكام بني إسرائيل على أفهامهم فيجعلوا لإبطال الحكم بمنزلة العفو ، فهذا وجه إعادة التحذير عقب استحباب العفو. ولم ينبه عليه المفسرون . وبه يتعين رجوع هذا التحذير إلى بني إسرائيل مثل سابقه .

وقوله «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» القول فيه كالقول في نظيره المتقدم . والمراد بالظالمين الكافرون لأن الظلم يطلق على الكفر فيكون هنا مؤكدا للذي في الآية السابقة . ويحتمل أن المراد به الجور فيكون إثبات وصف الظلم لزيادة التشنيع عليهم في كفرهم لأنهم كافرون ظالمون.

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ عَٰثِرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ۖ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ ۝ 47﴾

عطف على جملة « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » انشالا إلى أحوال
التصاري لقوله « وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما
أنزل الله فأولئك هم الفاسقون »، وليان نوع آخر من أنواع إعراض اليهود
عن الأحكام التي كتبها الله عليهم، فبعد أن ذكر نوعين راجعين إلى تحريفهم
أحكام التوراة : أحدهما ما حرقوه وترددوا فيه بعد أن حرقوه فشكوا في
آخر الأمر والتجأوا إلى تحكيم الرسول ؛ وثانيهما ما حرقوه وأعرضوا عن
حكمه ولم يتحرجوا منه وهو إبطال أحكام القصاص .

وهذا نوع ثالث وهو إعراضهم عن حكم الله بالكلية، وذلك بتكذيبهم لما
جاء به عيسى - عليه السلام - .

والتقفية مصدر قفاه إذا جعله يتفوه، أي يأتي بعده . وفعله المجرد قفأ
- بتخفيف الفاء - ومعنى قفأه سار نحو قفاه، والقفأ الظهر، أي سار وراءه . فالتقفية
الإتباع مشتقة من القفا، ونظيره : توجه مشتقا من الوجه، وتغيب من الغيب .

وفعل قفئ المشدد مضاعف قفا المخفف، والأصل في التضعيف أن يفيد
تعدية الفعل إلى مفعول لم يكن متعديا إليه، فإذا جعل تضعيف « قفئنا » هنا معديا
للفعل اقتضى مفعولين : أولهما الذي كان مفعولا قبل التضعيف، وثانيهما الذي
عدى إليه الفعل، وذلك على طريقة باب كسا ؛ فيكون حق التركيب : وقفئناهم
عيسى بن مريم . ويكون إدخال الباء في « بعيسى » للتأكيد، مثل « وامسحوا برؤوسكم »،
وإذا جعل التضعيف لغير التعدية بل لمجرد تكرير وقوع الفعل، مثل جئوك
وطوفت كان حق التركيب : وقفئناهم بعيسى بن مريم . وعلى الوجه الثاني
جرى كلام الكشاف فجعل باء « بعيسى » للتعدية . وعلى كلا الوجهين يكون
مفعول « قفئنا » محذوفا بدل « عليه قوله » على آثارهم « لأن » فيه ضمير المفعول
المحذوف، هذا تحقيق كلامه وسلمه أصحاب حواشيه .

وقوله « على آثارهم » تأكيد لمدلول فعل « قفئنا » وإفادة سرعة التقفية .

وضمير «آثارهم» للتبشّير والربّانيين والأخبار . وقد أرسل عيسى على عقب زكرياء كافيل أمّه مريم ووالد يحيى . ويجوز أن يكون معنى «على آغارهم» على طريقتهم وهدبهم . والمصدق: المخبر بتصديق مخبر ، وأريد به هنا المؤيد المقرّر للتوراة .

وجعلها «بين يديه» لأنّها تقدّمته . والمتقدّم يقال : هو بين يدي من تقدّم . ومن التوراة بيان «لما» . وتقدّم الكلام على معنى التوراة والإنجيل في أول سورة آل عمران .
وجملة «فيه هدى ونور» حال . وتقدّم معنى الهدى والنور .

«ومصدقا» حال أيضا من الإنجيل فلا تكرير بينها وبين قوله «بعيسى ابن مريم مصدقا» لاختلاف صاحب الحال واختلاف كيفية التصديق ؛ فتصديق عيسى التوراة أمره بإحياء أحكامها ، وهو تصديق حقيقي ؛ وتصديق الإنجيل التوراة اشتماله على ما وافق أحكامها فهو تصديق مجازي . وهذا التصديق لا ينافي أنّه نسخ بعض أحكام التوراة كما حكى الله عنه «ولأجلّ لكم بعض الذي حرّم عليكم» ، لأنّ الفعل المثبت لا عموم له .

والموعظة : الكلام الذي يلين القلب ويّزجر عن فعل المنهيات :

وجملة «وليحكم» معطوفة على «آتيانه» . وقرأ الجمهور «وليحكم» - بسكون اللام ويجزم الفعل - على أنّ اللام لام الأمر . ولا شك أنّ هذا الأمر سابق على مجيء الإسلام ، فهو ممّا أمر الله به الذين أرسل إليهم عيسى من اليهود والنصارى ، فعلم أنّ في الجملة قولاً مقدّرا هو المعطوف على جملة «وآتيانه الإنجيل» ، أي وآتيانه الإنجيل الموصوف بتلك الصفات العظيمة ، قلنا : ليحكم أهل الإنجيل ، فيتمّ التمهيد لقوله بعده «ومن لم يحكم بما أنزل الله» : فقرائن تقدير القول متطافرة من أمور عدة .

وقرأ حمزة - بكسر لام - «ليحكم» ونصب الميم - على أنّ اللام لام كيّ التعليل ، فجملة «ليحكم» على هذه القراءة معطوفة على قوله «فيه هدى» الخ ، الذي هو حال ، عطفت اللمّة على الحال عطفاً زكرياً لا يشرك في الحكم لأنّ التصريح

بلام التعليل قرينة على عدم استقامة تشريك الحكم بالعطف فيكون عطفه كمعطف الجمل المختلفة المعنى . وصاحب الكشف قدّر في هذه القراءة فعلا متحلوفا بعد الواو: أي وآتيناه الإنجيل، دلّ عليه قوله قبله «وآتيناه الإنجيل»، وهو تقدير معنى وليس تقدير نظم الكلام .

والمراد بالفاسقين الكافرون، إذ الفسق يطلق على الكفر، فتكون على نحو ما في الآية الأولى . ويحتمل أن المراد به الخروج عن أحكام شرعهم . سواء كانوا كافرين به أم كانوا معتقدين ولكنهم يخالفونه فيكون ذمّا للنصارى في التهاون بأحكام كتابهم أضعف من ذم اليهود .

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيهَا ؕ إِنَّا لَكُنُكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٤٥﴾

جالت الآيات المتقدمة جولة في ذكر إنزال التوراة والإنجيل وآتت منها إلى المقصود وهو إنزال القرآن، فكان كردّ العجز على الصدر لقوله «وآتيناه الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر» ليبين أن القرآن جاء ناسخا لما قبله، وأن مؤاخذه اليهود على ترك العمل بالتوراة والإنجيل مؤاخذه لهم بعملهم قبل مجيء الإسلام. ولعلمهم أنهم لا يطعمون من محمد - صلى الله عليه وسلم - بأن يحكم بينهم بغير ما شرعه الله في الإسلام، فوقع قوله «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق» إتماما لترتيب نزول الكتب السماوية، وتمهيدا لقوله «فاحكم بينهم

بما أنزل الله . ووقع قوله « فاحكم بينهم بما أنزل الله » موقع التخصّص المقصود، فجاءت الآيات كلّها منظّمة متناسقة على أبدع وجه .

والكتاب الأول القرآن، فتعريفه للعهد . والكتاب الثاني جنس يشمل الكتب المتقدّمة، فتعريفه للجنس . والمُصدّق تقدّم بيانه .

والمهيمن أظهر أنّ هاهنا أصلية وأنّ فعله بوزن فيعمل كسيطر، ولكن لم يسمع له فعل مجرد فلم يسمع هبّمن .

قال أهل اللغة لا نظير لهذا الفعل إلّا هبّمن إذا دعا أو قرأ ، ويقر إذا خرج من الحجاز إلى الشام ، وسيطر إذا قهر . وليس له نظير في وزن مفعل إلّا اسم فاعل هذه الأفعال ، وزادوا ميّطر اسم طيب الدواب، ولم يسمع يبيّطر ولكن يطرّ ، ومُجبر اسم جبل، ذكره امرؤ القيس في قوله :

كأنّ ذرى رأس المُجبر غنوة من السيل والقضاء فلكة مغزل

وقسّر المهيمن بالعالي والرقب، ومن أسمائه تعالى المهيمن .

وقيل : المهيمن مشتق من أمين، وأصله اسم فاعل من آمنه عليه بمعنى استحقّقه به، فهو مجاز في لازم المعنى وهو الرقابة، فأصله مؤّمين، فكأنّهم راموا أن يفرّقوا بينه وبين اسم الفاعل من آمن بمعنى اعتقد وبمعنى آمنه، لأنّ هذا المعنى المجازي صار حقيقة مستقلة فقلّبوا الهمزة الثانية ياء وقلّبوا الهمزة الأولى هاء، كما قالوا في أراق هراق، فقالوا : هبّمن .

وقد أشارت الآية إلى حالتي القرآن بالنسبة لما قبله من الكتب، فهو مؤيّد لبعض ما في الشرائع مُقرّر له من كلّ حكم كانت مصلحته كلّية لم تختلف مصلحته باختلاف الأمم والأزمان، وهو بهذا الوصف مُصدّق، أي مُحقّق ومقرّر ، وهو أيضاً مبطل لبعض ما في الشرائع السالفة وناسخ لأحكام كثيرة من كلّ ما كانت مصلحته جزئية مؤقتة مراعى فيها أحوال أقوام خاصة .

وقوله «فاحكم بينهم بما أنزل الله» أي بما أنزل الله إليك في القرآن، أو بما أوحاه إليك، أو احكم بينهم بما أنزل الله في التوراة والإنجيل ما لم ينسخه الله بحكم جديد لأنَّ شرع من قبلنا شرع لنا إذا أثبت الله شرعه لِمَنْ قبلنا. فحكم النبيّ على اليهوديين بالرجم حكم بما في التوراة، فيحتمل أنّه كان مؤيداً بالقرآن إذا كان حيث قد جاء قوله «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما». ويحتمل أنّه لم يؤيد ولكن الله أوحى إلى رسوله أنّ حكم التوراة في مثلهما الرجم، فحكم به، وأطلع اليهود على كتمانهم هذا الحكم. وقد اتصل معنى قوله «فاحكم بينهم بما أنزل الله» بمعنى قوله «وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط»؛ فليس في هذه الآية ما يقتضي نسخ الحكم المفاد من قوله «فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم»، ولكنه بيان سمّاه بعض السلف باسم النسخ قبل أن تنضبط حدود الأسماء الاصطلاحية.

والنهي عن اتباع أهوائهم، أي أهواء اليهود حين حكموه طامعين أن يحكم عليهم بما تقرّر من عوائدهم، مقصود منه النهي عن الحكم بغير حكم الله إذا تحاكموا إليه، إذ لا يجوز الحكم بغيره ولو كان شريعة سابقة: لأنَّ نزول القرآن مهيمناً أبطل ما خالفه، ونزوله مصدّقاً أيّد ما وافقه وركّى ما لم يخالفه.

والرسول لا يجوز عليه أن يحكم بغير شرع الله، فالمقصود من هذا النهي : إمّا إعلان ذلك ليعلمه الناس ويأس الطامعون أن يحكم لهم بما يشتهون، فخطاب النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بقوله «ولا تتبع أهواءهم» مراد به أن يقرّر ذلك في علم الناس، مثل قوله تعالى «لئن أشركت ليحبطن عملك». وإمّا تبين الله لرسوله وجه ترجيح أحد الدليلين عند تعارض الأدلة بأن لا تكون أهواء الخصوم طريقاً للترجيح، وذلك أنّ الرسول - عليه الصلاة والسلام - لشدة رغبته في هدى الناس قد توقف في فصل هذا التحكيم، لأنهم وعدوا أنّه إن حكم عليهم بما تقرّر من عوائدهم يؤمنون به. فقد يقال : إنهم لمّا تراضوا عليه لم لا يحملون عليه مع ظهور فائدة ذلك وهودخولهم في الإسلام، فيبين الله له أنّ أمور الشريعة لا تهاون بها، وأنّ مصلحة احترام الشريعة بين أهلها أرجح من مصلحة

دخول فريق في الإسلام، لأنّ الإسلام لا يليق به أن يكون ضعيفا لمريديه، قال تعالى «يُؤْمِنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» .

وقوله «لكلّ» جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، كالتعليل للنتهي، أي إذا كانت أهواؤهم في متابعة شريعتهم أو عوائدهم قدعهم وما اعتادوه وتمسكوا بشرعكم .

والشرعة والشرية : الماء الكثير من نهر أو واد. يقال : شرية الفرات. وسميت الديانة شرية على التشبيه، لأنّ فيها شفاء النفوس وطهارتها. والمرب تشبه بالماء وأحواله كثيرا، كما قلناه في قوله تعالى «لعلكم الذين يستنبطونه منهم» في سورة النساء .

والمنهاج : الطريق الواسع، وهو هنا تخيل أريد به طريق القوم إلى الماء، كقول قيس بن الخطيم :

وأبعت دلوِي في السّماح رِشاءها

فذكر الرشاء مجرد تخيل. ويصحّ أن يجعل له رديف في المشبه بأن تشبه العوائد المترعة من الشريعة، أو دلائل التفريع عن الشريعة، أو طرق فهمها بالمنهاج الموصّل إلى الماء. فمنهاج المسلمين لا يخالف الاتصال بالإسلام، فهو كمنهاج المهتدين إلى الماء، ومنهاج غيرهم منحرف عن دينهم، كما كانت اليهود قد جعلت عوائد مخالفة لشريعتهم، فذلك كالمنهاج الموصّل إلى غير المورد . وفي هذا الكلام إيهام أريد به تنبيه الفريقين إلى الفرق بين حالهما وبالتالي يظهر لهم .

وقوله «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة» . الجمل : التقدير، وإلا فإنّ الله أمر الناس أن يكونوا أمة واحدة على دين الإسلام، ولكنه رتب نوايس وجبالات،

ومسبب اعتناء فريق وضلال فريق، وعلم ذلك بحسب ما خلق فيهم من الاستعداد المعبّر عنه بالتوفيق أو الخذلان ، والميل أو الانصراف ، والعزم أو المكابرة. ولا عتبر لأحد في ذلك، لأنّ علم الله غير معروف عندنا وإنّما ينكشف لنا بما يظهر في الحادثات .

والأمة : الجماعة العظيمة الذين دينهم ومعتقدهم واحد، هذا بحسب اصطلاح الشريعة. وأصل الأمة في كلام العرب : القوم الكثيرون الذين يرجعون إلى نسب واحد ويتكلمون بلسان واحد، أي لو شاء لخلقكم على تقدير واحد، كما خلق أنواع الحيوان غير قابلة للزيادة ولا للتطور من أنفسها .

ومعنى « ليلوكم فيما آتاكم » هو ما أشرنا إليه من خلق الاستعداد ونحوه . والبلاء : الخبرة. والمراد هنا ليظهر أثر ذلك للناس ، والمراد لازم المعنى على طريق الكناية، كقول إياس بن قبيصة الطائي :

وأقبلتُ والخطيَّ يخطر بيننا لأعلم من جبنائهما من شجاعها

لم يرد لأعلم فقط ولكن أراد ليظهر لي والناس . ومعناه أنّ الله وكل اختيار طرق الخير وأضدادها إلى عقول الناس وكسبهم حكمة منه تعالى ليستأبّق الناس إلى أعمال مواهبهم العقلية فتظهر آثار العلم ويزداد أهل العلم علما وتقام الأدلة على الاعتقاد الصحيح. وكلّ ذلك يظهر ما أودعه الله في جبلّة البشر من الصلاحية للخير والإرشاد على حسب الاستعداد، وذلك من الاختيار. ولذلك قال « ليلوكم فيما آتاكم » ، أي في جميع ما آتاكم من العقل والنظر. فيظهر التفاضل بين أفراد نوع الإنسان حتّى يبلغ بعضها درجات عالية ، ومن الشرائع التي آتاكموها فيظهر مقدار عملكم بها فيحصل الجزاء بمقدار العمل .

وفرّخ على « ليلوكم » قوله « فاستبقوا الخيرات » لأنّ بذلك الاستباق يكون ظهور أثر التوفيق أوضح وأجلى .

والاستباق : التسابق، وهو هنا مجاز في المنافسة، لأنّ الفاعل للخير لا يمنع

غيره من أن يفعل مثل فعله أو أكثر، فتشابه التماثل. ولتضمن فعل «استبقوا» بمعنى خلوا، أو ابتعدوا، عدي الفعل إلى «الخيرات» بنفسه وحقه أن يعدي إلى، كقوله «سابقوا إلى مخضرة من ربكم». وقوله «فينبشكم بما كنتم فيه تخطفون» أي من الاختلاف في قبول الدين.

﴿ وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ ٤٩

يجوز أن يكون قوله «وأن أحكم» معطوفاً عطف جملة على جملة، بأن يجعل معطوفاً على جملة «فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم»، فيكون رجوعاً إلى ذلك الأمر لتأكيد، وليبنى عليه قوله «واحدزهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك»، كما بُني على نظيره قوله «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا» وتكون (أن) تفسيرية. و(أن) التفسيرية قيد تقوية ارتباط التفسير بالمفسر، لأنها يمكن الاستغناء عنها، لصحة أن تقول: أرسلت إليه افعل كذا، كما تقول: أرسلت إليه أن افعل كذا. فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب إلى رسوله رتب عليه الأمر بالحكم بما أنزل به بواسطة الفاء فقال «فاحكم بينهم»، فدل على أن الحكم بما فيه هو من آثار تنزيله. وعطف عليه ما يدل على أن الكتاب يأمر بالحكم بما فيه بما دللت عليه (أن) التفسيرية في قوله «وأن أحكم بينهم بما أنزل الله»، فتأكد الغرض بذكره مرتين مع تقنن الأسلوب وبداعته، فصار التقدير: وأنزلنا إليك الكتاب بالحق أن أحكم بينهم بما أنزل الله فاحكم بينهم به. ومما حسن عطف التفسير هنا طول الكلام الفاصل بين الفعل المفسر وبين تفسيره. وجعله صاحب الكشف من عطف المفردات. فقال: عطف «أن أحكم» على «الكتاب» في قوله «وأنزلنا إليك

الكتاب» كأنه قيل : وأنزلنا إليك أن احكم . فجعل (أن) مصدرية داخلية على فعل الأمر ، أي فيكون المعنى : وأنزلنا إليك الأمر بالحكم بما أنزل الله كما قال في قوله «إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومه» أي أرسلناه بالأمر بالإنذار ، ويترى في سورة يونس عند قوله تعالى «وأن أقم وجهك للدين حنيفا» أن هذا قول سيوريه إذ سوغ أن توصل (أن) المصدرية بفعل الأمر والتهى لأن الغرض وصلها بما يكون معه معنى المصدر ، والأمر والتهى يدلان على معنى المصدر ، وعليه هنا بقوله «لأن الأمر فعل كسائر الأفعال» . والحمل على التفسيرية أولى وأعرب ، وتكون (أن) مقحمة بين الجملتين مفسرة لفعل «أنزل» من قوله «فاحكم بينهم بما أنزل الله» ؛ فإن «أنزل» يتضمن معنى القول فكان لحرف التفسير موقع .

وقوله «ولا تتبع أهواءهم» هو كقوله قبله «ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق» .

وقوله «واحدهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك» المقصود منه افتضاح مكرهم وتأيسهم مما أمّلوه ، لأن حذر النبيء - صلى الله عليه وسلم - من ذلك لا يحتاج فيه إلى الأمر لعصمته من أن يخالف حكم الله .

ويجوز أن يكون المقصود منه دحض ما يترأى من المصلحة في الحكم بين المتحاكمين إليه من اليهود بعوائدهم إن صح ما روي من أن بعض أحبارهم وعلموا النبيء بأنه إن حكم لهم بذلك آمنوا به واتبعتهم اليهود اقتداء بهم ، فأراه الله أن مصلحة حرمة أحكام الدين ولو بين غير أتباعه مقدمة على مصلحة إيمان فريق من اليهود ، لأجل ذلك فإن شأن الإيمان أن لا يقاويل الناس على أتباعه كما قدمناه آنفا . والمقصود مع ذلك تحذير المسلمين من توهم ذلك .

ولذلك فرع عليه قوله «فإن تولّوا» أي فإن حكمت بينهم بما أنزل الله ولم تتبع أهواءهم وتولّوا فاعلم ، أي فذلك أمانة أن الله أراد بهم الشقاء والعذاب ببعض ذنوبهم وليس عليك في تولّيتهم حرج . وأراد ببعض الذنوب

بعضاً غير معين، أي أن بعض ذنوبهم كافية في إصابتهم وأن توليهم عن حكمك أمانة خذلان الله إياهم .

وقد ذيله بقوله « وإن كثيرا من الناس لفاسقون » ليتهونَ عنده بقاؤهم على ضلالهم إذ هو شئنة أكثر الناس، أي وهؤلاء منهم فالكلام كناية عن كونهم فاسقين .

﴿ أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾^{٥٥}

فَرَعَتْ القاء على مضمون قوله « فإن تولوا فاعلم » الخ استفهاما عن مرادهم من ذلك التولي، والاستفهام إنكاري، لأنهم طلبوا حكم الجاهلية . وحكم الجاهلية هو ما تقرر بين اليهود من تكايل الدماء الذي سرى إليهم من أحكام أهل يثرب، وهم أهل جاهلية، فإن بني النضير لم يرضوا بالتساوي مع قريظة كما تقدمت ، وما وضعوه من الأحكام بين أهل الجاهلية، وهو العدول عن الرجم الذي هو حكم التوراة .

وقرأ الجمهور « يَبْغُونَ » - يباه الغالب - ، والضمير عائذ (مَنْ) في قوله « وَمَنْ » لم يحكم بما أنزل الله . وقرأ ابن عامر - بناء الخطاب - على أنه خطاب لليهود على طريقة الالتفات .

والواو في قوله « ومن أحسن من الله حكماء لو الحال، وهو اعتراض، والاستفهام إنكاري في معنى النفي، أي لا أحسن منه حكما . وهو خطاب للمسلمين، إذ لا فائدة في خطاب اليهود بهذا .

وقوله « لقوم يوقنون » اللام فيه ليست متعلقة به (حكما) إذ ليس المراد بمدخولها المحكوم لهم، ولا هي لام التقوية لأن « لقوم يوقنون » ليس منعولا لـ (حكما) في المعنى. فهذه اللام تسمى لام اليان ولام التبيين، وهي التي تدخل على المقصود من الكلام سواء كان خبرا أم إنشاء، وهي الواقعة في نحو قولهم : سئيا لك ،

وَجَدْعًا لَهُ، وَفِي الْحَدِيثِ «تَبًا وَسُحْقًا لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي»، وَقَوْلُهُ تَعَالَى «هِيَاتَ هِيَاتَ لِمَا تَوْعَدُونَ» - وَحَاشَ اللَّهُ - . وَذَلِكَ أَنَّ الْمَقْصُودَ التَّنْبِيهَ عَلَى الْمَرَادِ مِنَ الْكَلَامِ . وَمِنَ قَوْلِهِ تَعَالَى عَنْ زَلِيخَا «وَقَالَتْ هِيَاتَ لَكَ» لِأَنَّ تَهَيُّؤَهَا لَهُ غَرِيبٌ لَا يَخْطُرُ بِبَالِ يَوْسُفَ فَلَا يَدْرِي مَا أَرَادَتْ فَقَالَتْ لَهُ «هِيَاتَ لَكَ»، إِذَا كَانَ (هِيَاتَ) اسْمٌ فَعِلٌ مُضْيٍ بِمَعْنَى تَهَيَّأتُ، وَمِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى هُنَا «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حَكَمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» . وَقَدْ يَكُونُ الْمَقْصُودُ مَعْلُومًا فَيُخْشَى خُفَاؤُهُ فَيُؤْتَى بِاللَّامِ لِمُزِيادَةِ الْيَأْنِ نَحْوَ «حَاشَ اللَّهُ»، وَهِيَ حَيْثُ ذَلِيلَةٌ بِاسْمِ لَامِ التَّيْنِ، كَالْمُخَاطَبَةِ إِلَى الْمَوَاجَهَةِ بِالْخُطَابِ فِي قَوْلِهِمْ : سَقِيَا لَكَ وَرَعِيَا، وَنَحْوَهُمَا ، وَفِي قَوْلِهِ «هِيَاتَ» اسْمٌ فَعِلٌ أَمْرٌ بِمَعْنَى تَعَالَى . وَإِنَّمَا لَمْ تَجْعَلْ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَامَ تَقْوِيَةٍ، لِأَنَّ لَامَ التَّقْوِيَةِ يَصْحُحُ الِاسْتِغْنَاءُ عَنْهَا مَعَ ذِكْرِ مُدْخُولِهَا، وَفِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا يَذْكَرُ مُدْخُولُ اللَّامِ إِلَّا مَعَهَا .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُمْ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ تَلْمِيزِينَ يَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فَأُصْبِحُوا خُسِرِينَ ٥٣﴾

تَهَيَّأتَ نَفُوسُ الْمُؤْمِنِينَ لِقَبُولِ التَّهَيُّيِّ عَنْ مَوَالِدَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ بَعْدَ مَا سَمِعُوا مِنْ اضْطِرَابِ الْيَهُودِ فِي دِينِهِمْ وَمَحَاوَلَتِهِمْ تَضْلِيلَ الْمُسْلِمِينَ وَتَقْلِيْبَ الْأُمُورِ لِلرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأَتَمَّلَ عَلَيْهِمُ بِالْخُطَابِ بِقَوْلِهِ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى» الْآيَةَ، لِأَنَّ الْوَلَايَةَ تَنْبِيْئِي عَلَى الْوِفَاقِ وَالْوِثَامِ وَالصَّلَةِ

وليس أولئك بأهل لولاية المسلمين لبُعد ما بين الأخلاق الدينية ، وإلزامهم الكيد للمسلمين . وجرّد التّهي هنا عن التّعليل والتّوجيه اكفاء بما تقدّم .

والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً . وسبب التّهي هو ما وقع من اليهود ، ولكن لما أريد التّهي لم يُقتصر عليهم لكيلا يحسب المسلمون أنّهم مأذونون في موالاة النّصارى ، فللغف ذلك . عطف النّصارى على اليهود هنا ، لأنّ السبب الدّاعي لعدم الموالاة واحد في الفريقين ، وهو اختلاف الدّين والنّصرة الناشئة عن تكذيبهم رسالة محمّد - صلى الله عليه وسلّم - . فالنّصارى وإن لم تجي منهم يومئذ أذاة مثل اليهود فيوشك أن تجيء منهم إذا وُجد داعيها .

وفي هذا ما بينه على وجه الجمع بين التّهي هنا عن موالاة النّصارى وبين قوله فيما سيأتي «ولتجدنّ أقربهم مودةً للّذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى» . ولا شك أنّ الآية نزلت بعد غزوة تبوك أو قُربها ، وقد أصبح المسلمون مجاورين تخوم بلاد نصارى العرب . وعن السّدي أنّ بعض المسلمين بعد يوم أحد عزم أن يوالي يهودياً ، وأنّ آخر عزم أن يوالي نصرانياً كما سيأتي ، فيكون ذكر النّصارى غير إجماع .

وعقبه بقوله « بعضهم أولياء بعض » أي أنّهم أجدر بولاية بعضهم بعضاً ، أي بولاية كلّ فريق منهم بعض أهل فريقه ، لأنّ كلّ فريق منهم تقارب أفراداه في الأخلاق والأعمال فيسهل الوفاق بينهم ، وليس المعنى أنّ اليهود أولياء النّصارى . وتوین «بعض» توين عوض ، أي أولياء بعضهم . وهذا كناية عن نفى موالاتهم المؤمنين وعن نفى المؤمنين عن موالاة فريق منها .

والولاية هنا ولاية المودة والنصرة ولا علاقة لها بالميراث ، ولذلك لم يقل مالك بتوريث اليهودي من النّصراني والعكس أخذنا بقول التّي - صلى الله عليه وسلّم - « لا يتوارث أهل ملّتين » . وقال الشّافعي وأبو حنيفة بتوريث بعض أهل الملل من بعض ورأيا الكفر ملّة واحدة أخذنا بظاهر هذه الآية ، وهو مذهب داود . وقوله « ومن يتولّهم منهم فإِنَّهم منكم » ، (مَنْ) شرطية تقتضي أنّ كلّ

من يتولاهم يصير واحدا منهم . جعل ولايتهم موجبة كون المتولي منهم ، وهذا بظاهره يقتضي أن ولايتهم دخول في ملتهم ، لأن معنى البضية هنا لا يستقيم إلا بالكون في دينهم . ولما كان المؤمن إذا اعتقد عقيدة الإيمان واتبع الرسول ولم ينافق كان مسلما لا محالة كانت الآية بحاجة إلى التأويل : وقد تأولها المفسرون بأحد تأويلين : إما بحمل الولاية في قوله «ومن يتولاهم» على الولاية الكاملة التي هي الرضى بدينهم والطعن في دين الإسلام ، ولذلك قال ابن عطية : ومن تولاهم بمعنده ودينه فهو منهم في الكفر والخلود في النار .

وإما بتأويل قوله «فإنه منهم» على التشبيه البليغ ، أي فهو كواحد منهم في استحقاق العذاب . قال ابن عطية : من تولاهم بأفعاله من العصد ونحوه دون معتقدهم ولا إخلال بالإيمان فهو منهم في المقت والمنمة الواقعة عليهم آه . وهذا الإجمال في قوله «فإنه منهم» مبالغة في التحذير من موالاتهم في وقت نزول الآية ، فإله لم يرض من المسلمين يومئذ بأن يتولوا اليهود والنصارى ، لأن ذلك يلبسهم بالمنافقين ، وقد كان أمر المسلمين يومئذ في حيرة إذ كان حولهم المنافقون وضعفاء المسلمين واليهود والمشركون فكان من المتعين لحفظ الجامعة التجرّد عن كل ما تنطرق منه الرؤية إليهم .

وقد اتفق علماء السنة على أن ما دون الرضا بالكفر ومالاتهم عليه من الولاية لا يوجب الخروج من الرتبة الإسلامية ولكنه ضلال عظيم ، وهو مراتب في القوة بحسب قوة الموالة وباختلاف أحوال المسلمين .

وأعظم هذه المراتب القضية التي حدثت في بعض المسلمين من أهل غرناطة التي سئل عنها فقهاء غرناطة : محمد المواق ، ومحمد بن الأزرق ، وعلي بن داود ، ومحمد الجعدالة ، ومحمد الفخار ، وعلي القلصادي ، وأبو حامد بن الحسن ، ومحمد بن سرحونة ، ومحمد المشدالي ، وعبد الله الزليجي ، ومحمد الحذام ، وأحمد ابن عبد الجليل ، ومحمد بن فتح ، ومحمد بن عبد البر ، وأحمد البقني ، عن عصابة

من قواد الأندلس وفرسانهم لَجَأُوا إلى صاحب قشتالة (بلاد النصرى) بعد كائنة (الأسانة) - كذا - واستنصروا به على المسلمين واعتصموا بحبل جواره وسكنوا أرض النصرى فهل يحل لأحد من المسلمين مساعدتهم ولأهل مدينة أوحصن أن يأوؤهم. فأجابوا بأن رُكُونهم إلى الكفار واستنصارهم بهم قد دخلوا به في وعيد قوله تعالى «ومن يتولهم منكم فإنه منهم» . فمن أعانهم فهو معين على معصية الله ورسوله، هذا ما داموا مصرين على فعلهم فإن تابوا ورجعوا عما هم عليه من الشقاق والخلاف فالواجب على المسلمين قبولهم (1).

فاستدلّاهم في جوابهم بهذه الآية يدلّ على أنهم تأكلوها على معنى أنه منهم في استحقاق المقت والمذمة، وهذا الذي فعلوه، وأجاب عنه الفقهاء هو أعظم أنواع الموالاة بعد موالاة الكفر. وأدنى درجات الموالاة المخالطة والملازمة في التجارة ونحوها. ودون ذلك ما ليس بموالاة أصلاً، وهو المعاملة. وقد عامل النبي - صلى الله عليه وسلم - يهود خيبر مساقاة على نخل خيبر، وقد يتنا شئنا من تفصيل هذا عند قوله تعالى «لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين» في سورة آل عمران .

وجملة «إن الله لا يهدي القوم الظالمين» تنزيل للنهي، وعموم القوم الظالمين شمل اليهود والنصارى، وموقع الجملة التذييلية يقتضي أن اليهود والنصارى من القوم الظالمين بطريق الكناية . والمراد بالظالمين الكافرون .

وقوله «نرى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم» تفرع لحالة من موالاتهم أريد وصفها للنبي - صلى الله عليه وسلم - لأنها وقعت في حضرته .

والمرض هنا أطلق على النفاق كما تقدّم في قوله تعالى «في قلوبهم مرض» في سورة البقرة . أطلق عليه مرض لأنه كفر مفسد للإيمان .

(1) انظر جامع المعيار

والمسارعة تقدّم شرحها في قوله تعالى « لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » . وفي المجزور مضاف محذوف دلّت عليه القرينة، لأنّ المسارعة لا تكون في الذوات، فالمعنى : يسارعون في شأنهم من موالاتهم أو في نصرتهم .

والقولُ الواقع في « يقولون نخشى » قولُ لسان لأنّ عبد الله بن أبيّ بن سلول قال ذلك، حسبما روى عن عطية الحوفي والزهري وعاصم بن عمر قتادة أنّ الآية نزلت بعد وقعة بدر أو بعد وقعة أحد وأنها نزلت حين عزم رسول الله على قتال بني قينقاع . وكان بنو قينقاع أحلفا لعبد الله بن أبيّ بن سلول ولعبادة بن الصامت، فلمّا رأى عبادة مترع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جاء فقال : يا رسول الله إنّني أبرأ إلى الله من حلف يهود ولائهم ولا أوالي إلاّ الله ورسوله ، وكان عبد الله بن أبيّ حاضرا فقال : أمّا أنا فلا أبرأ من حلفهم فلئنّي لا بدّ لي منهم لئنّي رجل أخاف الدوائر .

ويحتمل أن يكون قولهم : نخشى أن نصيبنا دائرة، قولاً نفسياً، أي يقولون في أنفسهم. فالدائرة المخشية هي خشية انتقاض المسلمين على المنافقين، فيكون هذا القول من المرض الذي في قلوبهم ، وعن السدي : أنّه لمّا وقع انهزام يوم أحد فزع المسلمون وقال بعضهم : نأخذ من اليهود حلفا ليُعاضدونا إن ألمّت بنا قاصمة من قريش. وقال رجل : إنّني ذاهب إلى اليهودي فلان فأوي إليه وأتهدّد معه . وقال آخر : إنّني ذاهب إلى فلان النصراني بالشّام فأوي إليه وأتصرّ معه، فنزلت الآية. فيكون المرض هنا ضعف الإيمان وقلة الثقة بنصر الله، وعلى هذا فهذه الآية تقدّم نزولها قبل نزول هذه السورة، فلمّا أعيد نزولها، وإمّا أمر بوضعها في هذا الموضع .

والظاهر أنّ قوله « فسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين » يؤيد الرواية الأولى ، ويؤيد محملنا فيها : أنّ القول قول نفسي .

والدائرة اسم فاعل من دار إذا عكس سيره ، فالدائرة تغيير الحال ، وغلب إطلاقها على تغيير الحال من خير إلى شر ، ودوائر الدهر : نوبه ودولته ، قال تعالى «ويتربص بكم الدوائر» أي تبدل حالكم من نصر إلى هزيمة. وقد قالوا في قوله تعالى «عليهم دائرة السوء» إن إضافة (دائرة) إلى (السوء) إضافة بيان . قال أبو علي الفارسي : لو لم تُضف الدائرة إلى السوء عرف منها معناه . وأصل تأنيثها المرة ثم غلبت على التغيير ملازمة لصيغة التأنيث .

وقوله «يقول الذين آمنوا» قرأه الجمهور «يقول» بدون واو في أوله على أنه استئناف يأتي جواب لسؤال من يسأل : ماذا يقول الذين آمنوا حينئذ .

أي إذا جاء الفتح أو أمر من قوة المسلمين ووهن اليهود يقول الذين آمنوا . وقرأ عاصم، وحزمة، والكسائي، وخلف «ويقول» بالواو — ورفع «يقول» عطفا على «فسي الله» ، وقرأه أبو عمرو، ويعقوب — بالواو — أيضا وينصب «يقول» عطفا على «أن يأتي». والاستفهام في «هؤلاء» مستعمل في التعجب من نفاقهم .

وهؤلاء إشارة إلى طائفة مقدرة الحصول يوم حصول الفتح، وهي طائفة الذين في قلوبهم مرض. والظاهر أن «الذين» هو الخبر عن هؤلاء «لأن» الاستفهام للتعجب، ومحل العجب هو قسمهم أنهم معهم، وقد دل هذا التعجب على أن المؤمنين يظهر لهم من حال المنافقين يوم إتيان الفتح ما يفتضح به أمرهم فيعجبون من حلفهم على الإخلاص للمؤمنين .

وجهد الإيمان — بفتح الجيم — أقواها وأغلظها ، وحقيقة الجهد التعب والمشقة ومتى الطاقة، وقيل كمنع. ثم أطلق على أشد الفعل ونهاية قوته لئلا يبين الشدة والمشقة من الملازمة، وشاع ذلك في كلامهم ثم استعمل في الآية في معنى أوكد الإيمان وأغلظها، أي أقسموا أقوى قسم، وذلك بالتركيد والتكرير ونحو ذلك مما يغلظ به اليمين عرفا . ولم أر إطلاق الجهد على هذا المعنى فيما قبل القرآن . وانتصب «جهد» على المفعولية المطلقة لأنه

بإضافته إلى «الأيمان» صار من نوع اليمين فكان مفعولا مطلقا مبيّنا للنوع .
وفي الكشف في سورة التور جعله مصدرا بدلا من فعله وجعل التقدير : أقسموا
بالله يجهدون أيمانهم جهدا، فلما حذف الفعل وجعل المفعول المطلق عوضا
عنه قدّم المفعول المطلق على المفعول به وأضيف إليه .

وجملة « حَبِطَ أَعْمَالُهُمْ » استئناف. سواء كانت من كلام الذين آمنوا
فتكون من المحكي بالقول ، أم كانت من كلام الله تعالى فلا تكونه . وحبط
معناه تلفت وفستت، وقد قدّم في قوله تعالى « فأولئك حبطت أعمالهم
في الدنيا والآخرة » في سورة البقرة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي
اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى
الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَكُمْ ذَلِكَ
فَضَّلَ اللَّهُ يَوْمِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ ٥٤

تقضى تحذيرهم من أعدائهم في الدين، وتجنبيهم أسباب الضعف فيه،
فأقبل على تنبيههم إلى أن ذلك حرص على صلاحهم في ملازمة الدين والذب
عنه، وأن الله لا يناله نفع من ذلك، وأنهم لو ارتد منهم فريق أو نفر لم يضر
الله شيئا، وسيكون لهذا الدين أتباع وأنصار وإن صد عنه من صد . وهذا
كقوله تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر »، وقوله
« يمتنون عليك أن أسلموا قل لا تمتنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن
هناكم للإيمان إن كنتم صادقين » .

فجملة « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ » الخ معترضة بين ما
قبلها وبين جملة « إنما وليكم الله »، دعت لاعتراضها مناسبة الإنذار في قوله « ومن
بوتلهم منكم فإنه منهم » . فتعقيها بهذا الاعتراض إشارة إلى أن اتخاذ اليهود

والتنصاري أولياء ذريعة للارتداد لأن استمرار فريق على مؤالة اليهود والتنصاري من المنافقين وضعفاء الإيمان يخشى منه أن ينسل عن الإيمان فريق. وأبناً المترددين ضعفاء الإيمان بأن الإسلام غني عنهم إن عزموا على الارتداد إلى الكفر.

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر «من يرتدّ» - بدالين - على فكّ الإدغام، وهو أحد وجهين في مثله، وهو لغة أهل الحجاز، وكذلك هو مرسوم في مصحف المدينة ومصحف الشام. وقرأ الباقون - بدال واحدة مشددة بالإدغام - وهو لغة تميم. - ويفتح على الدال - فتحة تخلص من التقاء الساكنين لفتحة الفتح، وكذلك هو مرسوم في مصحف مكة ومصحف الكوفة ومصحف البصرة.

والارتداد مطاوع الردّ، والردّ هو الإرجاع إلى مكان أو حالة، قال تعالى «رُدُّهَا عَلَيَّ». وقد يطلق الردّ بمعنى التصير «ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر». وقد لوحظ في إطلاق اسم الارتداد على الكفر بعد الإسلام ما كانوا عليه قبل الإسلام من الشرك وغيره، ثم غلب اسم الارتداد على الخروج من الإسلام ولو لم يسبق للمرتدّ عنه اتخاذ دين قبله.

وجملة «فسوف يأتي الله بقوم» الخ جواب الشرط، وقد حذف منها العائد على الشرط الاسمي، وهو وعد بأنّ هذا الدين لا يعدم أتباعاً بررة مخلصين. ومعنى هذا الوعد إظهار الاستغناء عن الذين في قلوبهم مرض وعن المنافقين وقلة الأكراث بهم، كقوله تعالى «لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالاً» وتطمين الرسول والمؤمنين الحقّ بأنّ الله يعوّضهم بالمتردّين خيراً منهم. فذلك هو المقصود من جواب الشرط فاستغني عنه بذكر ما يتضمّنه حتى كان للشرط جوابان.

وفي نزول هذه الآية في أواخر حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - إيماء إلى ما سيكون من ارتداد كثير من العرب عن الإسلام مثل أصحاب الأسود العنسي باليمن، وأصحاب طلحة بن خويلد في بني أسد، وأصحاب مسيلمة ابن خبيب الحنفي باليمامة. ثم إلى ما كان بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - من ارتداد قبائل كثيرة مثل فزارة وغطفان وبني تميم وكندة ونحوهم.

قيل : لم يبق إلا أهل ثلاثة مساجد : مسجد المدينة ومسجد مكة ومسجد (جُوَافِي) في البحرين (أي من أهل المدن الإسلامية يومئذ) . وقد صدق الله وعده ونصر الإسلام فأخلفه أجيالا متأصلة فيه قائمة بنصرته .

وقوله «يأتي الله بقوم» ، الإتيان هنا الإيجاد، أي يوجد أقواما لاتباع هذا الدين بقلوب تحبه وتجلب له وللمؤمنين الخير وتلذذ عنهم أعداءهم ، وهؤلاء القوم قد يكونون من نفس الدين ارتدوا إذا رجعوا إلى الإسلام خالصة قلوبهم مما كان يخامرها من الإعراض مثل معظم قبائل العرب وسادتهم الذين رجعوا إلى الإسلام بعد الردة زمن أبي بكر، فإن مجموع غير مجموع الذين ارتدوا، فصيح أن يكونوا ممن شمله لفظ «بقوم»، وتحقق فيهم الوصف وهو محبة الله لإيمانهم ومحبتهم ربهم ودينه، فإن المجتئين تبعا تغير أحوال القلوب لا تغير الأشخاص فإن عمرو بن معد يكرب الذي كان من أكبر عصاة الردة أصبح من أكبر أنصار الإسلام في يوم القادسية، وهكذا .

ودخل في قوله «بقوم» الأقوام الذين دخلوا في الإسلام بعد ذلك مثل عرب الشام من الغساسنة، وعرب العراق وبنطهم، وأهل فارس، والقيط، والبربر، وفرنجة إسبانية، وصقلية، وسردانية، وتخوم فرنسا، ومثل الترك والمغول، والتتار، والهند، والصين، والإغريق، والروم، من الأمم التي كان لها شأن عظيم في خدمة الإسلام وتوسيع مملكته بالفتوح وتأييده بالعلوم ونشر حضارته بين الأمم العظيمة ، فكل أمة أو فريق أو قوم تحقق فيهم وصف «يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم» فهم من القوم المنوة بهم؛ أمّا المؤمنون الذين كانوا من قبل وثبتوا فأولئك أعظم شأنًا وأقوى إيمانًا فأتاهم المؤيدون زرافات ووحدانا .

ومحبة الله عبده رضاه عنه وتيسير الخير له ، ومحبة العبد ربه انفعال النفس نحو تعظيمه والأنس بذكره وامتنال أمره والدفاع عن دينه . فهي صفة تحصل للعبد من كثرة تصور عظمة الله تعالى ونعمه حتى تتمكن من قلبه، فمشتوا السمع

والتصور. وليست هي كمجبة استحسان الذات، ألا ترى أننا نحب النبي - صلى الله عليه وسلم - من كثرة ما نسمع من فضائله وحرصه على خيرنا في الدنيا والآخرة، وتقوى هذه المحبة بمقدار كثرة ممارسة أقواله وذكر شئله وتصرفاته وهديه، وكذلك نحب الخلفاء الأربعة لكثرة ما نسمع من حبهم الرسول ومن بذلهم غاية النصح في خير المسلمين، وكذلك نحب حاتم لما نسمع من كرمه. وقد قالت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ما كان أهل خباء أحب إليّ من أن يذلوا من أهل خيالك وقد أصبحت وما أهل خباء أحب إلي من أن يعزوا من أهل خيالك.

والأذلة والأعزة وصفان متقابلان وصف بهما القوم باختلاف المتعلق بهما، فالأذلة جمع الذليل وهو الموصوف بالذلّ. والذلّ - بضم الذال وبكرها - الهوان والطاعة، فهو ضدّ العزّ. ولقد نصركم الله بيدروأنتم أذلة. وفي بعض التفاسير: الذلّ - بضم الذال - ضدّ العزّ - وبكره الذال - ضدّ الصعوبة. ولا يعرف لهذه التفرقة سند في اللغة. والذليل جمعه الأذلة، والصفة الذلّ، واخضع لهما جناح الذلّ من الرحمة. ويطلق الذلّ على لين الجانب والتواضع، وهو مجاز، ومنه ما في هذه الآية.

فالمراد هنا الذلّ بمعنى لين الجانب وقوطة الكنف. وهو شدة الرحمة والسعي للرفع، ولذلك علّق به قوله «على المؤمنين». ولتضمنين «أذلة» معنى مشفقين حائنين عدّي بعلى دون اللام، أو لمشكلة (على) الثانية في قوله «على الكافرين».

والأعزة جمع العزيز فهو المتصف بالعزّ وهو القوة والاستقلال، ولأجل ما في طباع العرب من القوة صار العزّ في كلامهم يدلّ على معنى الاعتداء، ففي المثل (من عزّ بزّ). وقد أصبح الوصفان متقابلين، فلذلك قال السؤال أو الخارفي :

وما ضررنا أنّا قليل وجارنا عزيز وجار الأكرين ذليل

وأثبت الوصفين المتقابلين لقوم صناعة عربية بديعة، وهي المسامة الطباق، وبلغاء العرب يضربون بها، وهي عزيزة في كلامهم، وقد جاء كثير منها في

القرآن . وفيه إيماء إلى أن صفاتهم تُسَيِّرُها آراؤهم الحبيصة فليسوا مندفعين إلى فعل ما إلا عن بصيرة، وليسوا ممن تنبث أخلاقه عن سجية واحدة بأن يكون لنا في كل حال، وهذا هو معنى الخلق الأقوم، وهو الذي يكون في كل حال بما يلائم ذلك الحال، قال :

حَكِيمٌ إِذَا مَا الْحَلِيمَ زَيْنَ أَهْلِهِ مع الحليم في عين العدو مهيب
وقال تعالى وأشداء على الكفار رحماء بينهم .

وقوله « يجاهدون في سبيل الله » صفة ثالثة، وهي من أكبر العلامات الدالة على صدق الإيمان. والجهاد : إظهار الجهد، أي الطاقة في دفاع العدو؛ ونهاية الجهد التمرّض للقتل، ولذلك جيء به على صيغة مصدر فاعل لأنّه يظهر جهده لمن يظهر له مثله . وقوله « ولا يخافون لومة لائم » صفة رابعة، وهي عدم الخوف من الملامة، أي في أمر الدين، كما هو السياق :

واللومة الواحدة من اللوم . وأريد بها هنا مطلق المصدر، كاللوم لأنها لما وقعت في سياق النقي فعمّت زال منها معنى الوحدة كما يزول معنى الجمع في الجمع المعمّم بدخول ال الجنسية لأنّ (لا) في عموّم النقي مثل (ال) في عموّم الإثبات، أي لا يخافون جميع أنواع اللوم من جميع اللاتمين إذ اللوم منه: شديد، كالترغيع، وخفيف، واللاتمون : منهم اللاتم المخيف، والحبيب؛ فنفي عنهم خوف جميع أنواع اللوم. ففي الجملة ثلاثة عموّمات : عموّم الفعل في سياق النقي، وعموم المفعول، وعموم المضاف إليه. وهذا الوصف علامة على صدق إيمانهم حتى خالط قلوبهم بحيث لا يصرفهم عنه شيء من الإغراء واللوم لأنّ الانصياع للملام آية ضعف اليقين والمزينة .

ولم يزل الإعراض عن ملام اللاتمين علامة على الثقة بالنفس وأصالة الرأي. وقد عدّ قههاؤنا في وصف القاضي أن يكون مستخفاً باللائمة على أحد تأويلين في عبارة المتقدمين، واحتمال التأويلين دليل على اعتبار كليهما شرعا .

وجملة «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء» تذييل . واسم الإشارة إشارة إلى مجموع صفات الكمال المذكورة .

و «واسع» وصف بالصفة أي عدم نهاية التعلق بصفاته ذات التعلق، وتقدم بيانه عند قوله تعالى «قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم» في سورة آل عمران .

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾

جملة «إنما وليكم الله ورسوله» إلى آخرها متصلة بجملة «بأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض» وما تفرع عليها من قوله «فترى الذين في قلوبهم مرض - إلى قوله - فأصبحوا خاسرين» . وقعت جملة «بأيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه» بين الآيات معترضة؛ ثم اتصل الكلام بجملة «إنما وليكم الله ورسوله» . فموقع هذه الجملة موقع التعليل للنهي؛ لأن ولايتهم لله ورسوله مقررّة عندهم فمن كان الله وليه لا تكون أعداء الله أولياءه . وتفيد هذه الجملة تأكيداً للنهي عن ولاية اليهود والنصارى . وفيه تنويه بالمؤمنين بأنهم أولياء الله ورسوله بطريقة تأكيد النفي أو النهي بالأمر بضده؛ لأن قوله «إنما وليكم الله ورسوله» يتضمن أسراً بتقرير هذه الولاية ودوامها . فهو خير مستعمل في معنى الأمر؛ والقصر المستفاد من (إنما) قصر صفة على موصوف قصرها حقيقياً .

ومعنى كون الذين آمنوا أولياء للذين آمنوا أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، كقوله تعالى «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» .

وإجراء صفتي «يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة» على الذين آمنوا للنساء عليهم؛ وكذلك جملة «وهم راكعون» .

وقوله « وهم راكعون » معطوف على الصلة . وظاهر معنى هذه الجملة أنها عين معنى قوله « يقيمون الصلاة »، إذ المراد بـ«راكعون» مصلّون لا أتّون بالجزء من الصلاة المسمّى بالركوع . فوجه هذا العطف : إمّا بأنّ المراد بالركوع ركوع التّواقل، أيّ الذين يقيمون الصلّوات الخمس المفروضة ويتقرّبون بالتواقل؛ وإمّا المرادُ به ما قد دلّ عليه الجملة الاسميّة من السّنّام والثّبات ، أيّ الذين يديمون إقامة الصلاة . وعقبه بأنّهم يؤتّون الزّكاة مبادرة بالتّوبه بالزّكاة، كما هو ذاب القرآن . وهو الذي استنبطه أبو بكر - رضي الله عنه - إذ قال « لأقَاتلنّ مَنْ فرّق بين الصّلاة والزّكاة » . ثمّ أثنى الله عليهم بأنّهم لا يتخلّفون عن أداء الصّلاة ؛ فالواو عاطفة صفة على صفة ويجوز أن تجعل الجملة حالا . ويوارد بالركوع الخشوع .

ومن المفسّرين من جعل « وهم راكعون » حالا من ضمير «يؤتّون الزّكاة» . وليس فيه معنى، إذ تؤتّى الزّكاة في حالة الركوع، وركبوا هذا المعنى على خبر تعدّدت رواياته وكلّها ضعيفة . قال ابن كثير : وليس يصحّ شيء منها بالكلّيّة لضعف أسانيدھا وجهالة رجالها . وقال ابن عطية : وفي هذا القول، أيّ الرواية، نظر، قال: روى الحاكم وابن مردويه : جاء ابن سلام (أيّ عبد الله) ونفّر من قومه الذين آمنوا (أيّ من اليهود) فشكوا للرّسول - صلى الله عليه وسلّم - بعد منازلهم ومنازلة اليهود لهم فنزلت وإنا وليكم الله ورسله ثمّ إنّ الرّسول خرج إلى المسجد فيصّرّ مسائل، فقال له : هل أعطاك أحد شيئا، فقال : نعم خاتم فضة أعطانيه ذلك القائم يصلي، وأشار إلى عليّ، فكبر النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - ونزلت هذه الآية، فثلاها رسول الله . وقيل : نزلت في أبي بكر الصديق . وقيل : نزلت في المهاجرين والأنصار .

وقوله « فإنّ حزب الله هم الغالبون » دليل على جواب الشرط بذكر علّة الجواب كأنّه قيل : فهم الغالبون لأنّهم حزب الله .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوا

وَلَعِبَا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِّرَ أَولِيَاءَهُ
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا
هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٥٧﴾

استئناف هو تأكيد لبعض مضمون الكلام الذي قبله، فإن قوله «بآياتها»
الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء» تحذير من موالاة أهل الكتاب
ليظهر تمييز المسلمين. وهذه الآية تحذير من موالاة اليهود والمشركين الذين
بالمدينة، ولا ملخل للنصارى فيها، إذ لم يكن في المدينة نصارى فيهنزأوا بالدين.

وقد عدل عن لفظ اليهود إلى الموصول والصلة وهي «الذين اتخذوا دينكم
هزؤا» الخ لما في الصلة من الإيماء إلى تعليل موجب انتهى.

والدين هو ما عليه المرء من عقائد وأعمال ناشئة عن العقيدة، فهو عنوان
عقل المتدين ورائد آماله وباعث أعماله، فالذي يتخذ دين امرئ هزؤا
فقد اتخذ ذلك المتدين هزؤا ورمقه بعين الاحتقار، إذ عدّ أعظم شيء عنده
سخريه، فما دون ذلك أولى. والذي يرمق بهذا الاعتبار ليس جديرا بالموالاة،
لأن شرط الموالاة التسائل في التفكير، ولأن الاستهزاء والاستخفاف احتقار،
والمودة تستدعي تعظيم الوجود.

وأريد بالكفار في قوله «والكفار المشركون» وهذا اصطلاح القرآن في
إطلاق لفظ الكفار. والمراد بذلك المشركون من أهل المدينة الذين أظهروا
الإسلام نقابا. مثل رفاعه بن زيد، وسويد بن الحارث، فقد كان بعض
المسلمين يوادهما إغترارا بظاهر حالهما. روي عن ابن عباس: أن قوما من
اليهود والمشركين ضحكوا من المسلمين وقت سجودهم. وقال الكلبي: كانوا
إذا نادى منادي رسول الله قالوا: صياح مثل صياح العير، وقضاحكوا، فأنزل الله
هذه الآية.

وقرأ الجمهور «والكفار» - بالنصب - عطفًا على «الذين اتخذوا دينكم» الميمّن بقوله «من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» - قرأ أبو عمرو، والكسائي، ويعقوب «والكفار» - بالخفض - عطفًا على «الذين أوتوا الكتاب من قبلكم»، ومآل القراءتين واحد .

وقوله «واتقوا الله إن كنتم مؤمنين» أي احذروه بامثال ما نهاكم عنه . وذكر هذا الشرط استنهاضًا للهمة في الانتهاء، وإلهابًا لنفوس المؤمنين ليظهروا أنهم مؤمنون، لأنّ شأن المؤمن الامثال. وليس للشرط مفهوم هنا، لأنّ الكلام إنشاء ولأنّ خبر كان لقب لا مفهوم له إذ لم يقصد به الموصوف بالتصديق؛ ذلك لأنّ نفي التقوى لا ينفي الإيمان عند من يعتدّ به من علماء الإسلام الذين فهموا مقصد الإسلام في جامعته حقّ الفهم .

وإذا أريد بالموالاة المنهي عنها الموالاة التامة بمعنى الموافقة في الدين فالأمر بالتقوى، أي الحذر من الوقوع فيما نهوا عنه معلق بكونهم مؤمنين بوجه ظاهر . والحاصل أنّ الآية مفسّرة أو مؤكّدة على حسب ما تقدّم في سالفها «ومن يتولّهم منكم فإنه منهم» .

والنداء إلى الصلوة هو الأذان، وما عبّر عنه في القرآن إلاّ بالنداء. وقد دلّت الآية على أنّ الأذان شيء معروف، فهي مؤيدة لمشروعية الأذان وليست مشرّعة له، لأنّه شرع بالسنة .

وقوله «ذلك بأنهم قوم لا يفقهون» تحقير لهم إذ ليس في النداء إلى الصلوة ما يوجب الاستهزاء؛ فجعله موجبًا للاستهزاء سخافة لعقولهم .

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ﴾ قُلْ هَلْ أَنْبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ

وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَةَ وَالْخَزَائِرَ وَعَبَدَ الطُّغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا
وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ٦٥ ﴿

هذه الجملة معترضة بين ما تقدمها وبين قوله «وإذا جاؤكم». ولا يتضح معنى الآية أتمّ وضوح ويظهر الداعي إلى أمر الله رسول - عليه الصلاة والسلام - بأن يواجههم بفظ القول مع أنه القائل «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم» والقائل «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم» إلا بعد معرفة سبب نزول هذه الآية، فيعلم أنهم قد ظلموا بظلمهم في الإسلام والمسلمين. فذكر الواحدي وابن جرير عن ابن عباس قال: جاء نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب، ورافع بن أبي رافع، وعازر، وزيد، وخالد، وأزار بن أبي أزار، وأشيع، إلى النبي فأسأله عن المؤمنين به من الرسل، فلما ذكر عيسى بن مريم قالوا: لا تؤمن بمن آمن بعيسى ولا نعلم ديناً شراً من دينكم وما نعلم أهل دين أقلّ حظاً في الدنيا والآخرة منكم، فأنزل الله «قل يا أهل الكتاب هل تضمون منا إلا أن آمنّا بالله» إلى قوله - وأضلّ عن سواء السبيل». فخص بهذه المجادلة أهل الكتاب لأن الكفار لا تنهض عليهم حجتها، وأريد من أهل الكتاب خصوص اليهود كما يثبت به الموصول وصلته في قوله «من لعنه الله وغضب عليه» الآية. وكانت هذه المجادلة لهم بأن ما يقومونه من المؤمنين في دينهم إذا تأملوا لا يجدون إلا الإيمان بالله وبما عند أهل الكتاب وزيادة الإيمان بما أنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم -.

والاستفهام إنكاري وتعجبي. فالإنكار دلّ عليه الاستثناء، والتعجب دلّ عليه أن مقولات «تؤمنون» كلها محامد لا يحقّ نقمها، أي لا تجدون شيئاً تقومونه غير ما ذكر. وكلّ ذلك ليس حقيقاً بأن يقوم. فأما الإيمان بالله وما أنزل من قبل فظاهر أنهم رضوه لأنفسهم فلا يقومونه على من ماثلهم فيه:

وَأَمَّا الْإِيمَانُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَى مُحَمَّدٍ فَكَذَلِكَ، لِأَنّ ذَلِكَ شَيْءٌ رَضِيهِ الْمُسْلِمُونَ لِأَنفُسِهِمْ وَذَلِكَ لَا يَهُمُّ أَهْلَ الْكِتَابِ ، وَدَعَا الرِّسُولَ إِلَيْهِ أَهْلُ الْكِتَابِ فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ ، فَمَا وَجَّهَ النَّقْمَ مِنْهُ . وَعَدَى فِعْلٌ «تَنْقُمُونَ» إِلَى مُتَعَلِّقِهِ بِحَرْفِ (مِنْ)، وَهِيَ ابْتِدَائِيَّةٌ . وَقَدْ يَعدَى بِحَرْفِ (عَلَى) .

وَأَمَّا عَطْفُ قَوْلِهِ تَعَالَى «وَأَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ» فَقَرَأَهُ جَمِيعُ الْقُرَّاءِ - بِفَتْحِ هَمْزَةٍ (أَنْ) - عَلَى أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى «أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ» .

وَقَدْ تَحِيرَ فِي تَأْوِيلِهَا الْمَفْسَّرُونَ لِإِقْتِضَاءِ ظَاهِرِهَا فَسَقَ أَكْثَرُ الْمُخَاطَبِينَ مَعَ «أَنْ» ذَلِكَ لَا يَعرَفُ بِهِ أَهْلُهُ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ اعْتِرَافِهِمْ بِهِ فَذَلِكَ لَيْسَ مِمَّا يُنْقَمُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ لَاعْمَلُ لِلْمُؤْمِنِينَ فِيهِ ، وَعَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ مِمَّا يُنْقَمُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فَلَيْسَ نَقْمُهُ عَلَيْهِمْ بِمَحَلٍّ لِلْإِنْكَارِ وَالتَّعَجُّبِ الَّذِي هُوَ سِيَاقُ الْكَلَامِ .

فَذَهَبَ الْمَفْسَّرُونَ فِي تَأْوِيلِ مَوْقِعِ هَذَا الْمَعْطُوفِ لِمَذَاهِبٍ شَتَّى؛ فَقِيلَ: هُوَ عَطْفٌ عَلَى مُتَعَلِّقٍ «آمَنَّا» أَيْ آمَنَّا بِاللَّهِ، وَبَفَسَقَ أَكْثَرَكُمْ، أَيْ تَنْقُمُونَ مِنَّا مَجْمُوعٌ هَذَيْنِ الْأُمُورَيْنِ . وَهَذَا يُفِيدُ مَعْنَى الْإِنْكَارِ التَّعَجُّبِيِّ لِأَنّ اعْتِمَادَ الْمُؤْمِنِينَ كَوْنَهُ أَكْثَرُ الْمُخَاطَبِينَ فَاسِقُونَ يَجْعَلُ الْمُخَاطَبِينَ مَعْدُورِينَ فِي نَقْمِهِ فَلَا يَتَعَجَّبُ مِنْهُ وَلَا يَنْكُرُ عَلَيْهِمْ نَقْمَهُ، وَذَلِكَ يَخَالِفُ السِّيَاقَ مِنْ تَأْكِيدِ الشَّيْءِ بِمَا يَشْبَهُ ضِدَّهُ فَلَا يَلْتَمِشُ مَعَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ، فَالْجَمْعُ بَيْنَ الْمُتَعَاطِفَيْنِ حَيْثُ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الضَّبِّ وَالنَّوْنِ، فَهَذَا وَجْهٌ بَعِيدٌ.

وَقِيلَ: هُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى الْمُسْتَشْتَى، أَيْ مَا تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا لِإِيمَانِنَا وَفَسَقَ أَكْثَرَكُمْ، أَيْ تَنْقُمُونَ تَخَالُفَ حَالِنَا، فَهُوَ نَقْمٌ حَسَدٌ، وَلِذَلِكَ حَسَنُ مَوْقِعِ الْإِنْكَارِ التَّعَجُّبِيِّ . وَهَذَا الْوَجْهُ ذَكَرَهُ فِي الْكَشَافِ وَقَدَّمَهُ وَهُوَ يَحْسَنُ لَوْ لَمْ تَكُنْ كَلِمَةُ «مِنَّا» لِأَنّ اخْتِلَافَ الْحَالِينَ لَا يَنْقَمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، إِذْ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِمْ وَلَكِنْ مِنْ مُصَادَقَةِ الزَّمَانِ.

وَقِيلَ: حُذِفَ مَجْرُورٌ دَلَّ عَلَيْهِ الْمَذْكُورُ، وَالتَّقديرُ: هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا الْإِيمَانَ لِأَنّكُمْ جَائِرُونَ وَأَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ، وَهَذَا تَخْرِيجٌ عَلَى أَسْلُوبِ غَيْرِ مَعْهُودٍ، إِذْ لَمْ يَعْرِفْ حُذْفَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ فِي مِثْلِ هَذَا . وَذَكَرَ وَجْهَانِ آخَرَانِ غَيْرِ مُرَضِيَيْنِ .

والذي يظهر لي أن يكون قوله « وأن » أكثركم فاسقون » معطوفاً على « أن »
 آمنا بالله » على ما هو المتبادر ويكون الكلام تهكماً أي تقومون منا أننا
 آمنا كلامانكم وصدقنا رسلكم وكتبكم ، وذلك نَقْمُهُ عَجِيبٌ وَأَنَا آمَنَّا
 بما أنزل إلينا وذلك لا يهكم . وتقومون منا أن أكثركم فاسقون، أي ونحن
 صالحون، أي هذا نَقْمٌ حَسَدٌ أي ونحن لا نملك لكم أن تكونوا صالحين .
 فظهرت قرينة التهكم فصار في الاستفهام إنكار فتعجب فتعجب منكم ، تولد
 بعضها عن بعض وكلها متولدة من استعمال الاستفهام في مجازاته أو في معان
 كناية، وبهذا يكمل الوجه الذي قدمه صاحب الكشف .

ثم اطرء في التهكم بهم والعجب من آقن رأيهم مع تذكيرهم
 بمساوئهم فقال « قل هل أنبشكم بشر من ذلك مثوبة عند الله » الخ.
 وشر اسم تفضيل، أصله أشتر، وهو للزيادة في الصفة، حذفت همزته تخفيفاً لكثرة
 الاستعمال، والزيادة تقتضي المشاركة في أصل الوصف فتقتضي أن المسلمين لهم
 حظ من الشر، وإنما جرى هنا تهكماً باليهود لأنهم قالوا للمسلمين : لا دين
 شر من دينكم، وهو مما عبر عنه بفعل « تقومون » . وهذا من مقابلة الغلظة بالغلظة
 كما يقال : « قُلْتُ فَأَوْجَبْتُ » .

والإشارة في قوله « من ذلك » إلى الإيمان في قوله « هل تقومون منا إلا
 أن آمنا بالله » الخ باعتبار أنه منقوم على سبيل الفرض. والتقدير : ولما
 كان شأن المنقوم أن يكون شراً بني عليه التهكم في قوله « هل أنبشكم بشر من
 ذلك » أي مما هو أشد شراً .

والثبوت مشقة من ثاب يثوب، أي رجع، فهي بوزن مفعولة، سمي بها
 الشيء الذي يثوب به المرء إلى منزله إذا ناله جزاء عن عمل عمله أو سعى
 سعاه ، وأصلها مثوب بهاء اعتبروا فيها التثنية على تأويلها بالطيبة أو الجائزة
 ثم حذفت المتعلقة لكثرة الاستعمال .

وأصلها مؤذن بأنها لا تطلق إلا على شيء وجودي يعطاه العامل ويحمله

معه، فلا تطلق على الضرب والشتم لأن ذلك ليس مما يشوب به المرء إلى منزله، ولأن العرب إنما يشنون كلامهم على طباعهم وهم أهل كرم لتزليلهم، فلا يريدون بالمشوبة إلا عطية نافعة. ويصح إطلاقها على الشيء النفيس وعلى الشيء الحقير من كل ما يشوب به المعطى. فجعلها في هذه الآية تميزا لاسم الزيادة في الشر نهكم لأن اللعنة والغضب والمسح ليست مثوبات، وذلك كقول عمرو بن كلثوم:

قَرَيْنَاكُمْ فَعَجَلْنَا قِرَاكُمْ قُبِّلَ الصَّيْحَ مِرْدَاةٌ طَحُونَا
وقول عمرو بن معد يكرب :

وخيل قد دَلَعْتُ لها يَخِيل تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيمٌ

وقوله «مَنْ لَعَنَهُ اللهُ» مبتدأ، أريد به بيان من هو شرّ مثوبة. وفيه مضاف مقدر دلّ عليه السياق. وتقديره : مثوبة مَنْ لَعَنَهُ اللهُ. والعدول عن أن يقال : أنتم أو اليهود، إلى الإتيان بالموصول للعلم بالمعنى من الصلة، لأن اليهود يعلمون أن أسلافهم وقع عليهم اللعنة والغضب من عهد أنبيائهم؛ ودلائله ثابتة في التوراة وكتب أنبيائهم، فالموصول كناية عنهم .

وأما جعلهم قردة وخنازير فقد تقدّم القول في حقيقته في سورة البقرة. وأما كونهم عبدوا الطاغوت فهو إذ عبدوا الأصنام بعد أن كانوا أهل توحيد فمن ذلك عبادتهم العجل .

والطاغوت : الأصنام، وتقدّم عند قوله تعالى «يؤمنون بالجبّات والطاغوت»، في سورة النساء .

وقرأ الجمهور «وعبدوا الطاغوت» بصيغة فعل المضارع في «عبد» وفتح التاء من «الطاغوت» على أنه مفعول «عبد»، وهو معطوف على الصلة في قوله «مَنْ لَعَنَهُ اللهُ». أي ومن عبدوا الطاغوت. وقرأ حمزة وحده - بفتح العين وضمّ الموحدة وفتح الدال وبكسر القوية من كلمة الطاغوت - على أن «عبد» جمع عبد، وهو جمع سماعي قليل، وهو على هذه القراءة معطوف على «القردة والخنازير» .

والمقصود من ذكر ذلك هنا تمييز اليهود المجادلين للمسلمين بمساوي أسلافهم إيكاتاً لهم عن التطاول. على أنه إذا كانت تلك شنتهم أزمان قيام الرسل والنبئين بين ظهرائهم فهم فيما بعد ذلك أسوأ حالا وأجدر بكونهم شراً، فيكون الكلام من ذم القليل كله. على أن كثيراً من موجبات اللعنة والغضب والسخة قد ارتكبتها الأخلاف، على أنهم شتموا المسلمين بما زعموا أنه دينهم فيحق شتمهم بما نعتده فيهم.

﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُنْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ لَوْلَا يُنَبِّهُهُمُ الرُّسُلُيونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

عطف «وإذا جاءوكم» على قوله «وإذا ناديتهم إلى الصلاة اتخلوا» هزوا الآية، وخص بهذه الصفات المنافقون من اليهود من جملة الذين اتخلوا الذين هزوا ولعباء، فاستكمل بذلك التحذير ممن هذه صفتهم المعلنين منهم والمنافقين. ولا يصح عطفه على صفات أهل الكتاب في قوله «وجعل منهم القردة» لعدم استقامة المعنى، وبذلك يستغنى عن تكلف وجه لهذا العطف.

ومعنى قوله «وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به» أن الإيمان لم يخالط قلوبهم طرفة عين، أي هم دخلوا كافرين وخرجوا كذلك، لشدة قسوة قلوبهم، فالمقصود استغراق الزميين وما بينهما، لأن ذلك هو المتعارف، إذ الحالة إذا بدلت استمرت بدلتها، ففي ذلك تسجيل الكذب في قولهم: آمنا، والعرب تقول: خرج بغير الوجه الذي دخل به.

والرؤية في قوله «وترى» بصرية، أي أن حالهم في ذلك بحيث لا يخفى على أحد. والخطاب لكل من يسمع.

وتقدم معنى «يسارعون» عند قوله «لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر». والإثم: المفاسد من قول وعمل، أريد به هنا الكذب، كما دلّ عليه قوله «عن قولهم الإثم». والمدون: الظلم، والمراد به الاعتداء على المسلمين إن استطاعوه. والسحت تقدم في قوله «سماعون للكذب أكالون للسحت». و(لولا) تحضيض أريد منه التوبيخ.

والربانيون والأخبار تقدم يان معناهما في قوله تعالى «يحكم بها النبيون» الآية. واقتصر في توبيخ الربانيين على ترك نهيمهم عن قول الإثم وأكل السحت، ولم يذكر العلوان لإيحاء إلى أن العلوان يزجرهم عنه المسلمون ولا يلتجئون في زجرهم إلى غيرهم، لأن الاعتماد في النصرة على غير المجني عليه، ضعف.

وجملة «لبس ما كانوا يصنعون» مستأنفة، ذمّ لصنيع الربانيين والأخبار في سكوتهم عن تغيير المنكر، و«يصنعون» بمعنى يعملون، وإنما خولف هنا ما تقدم في الآية قبلها للتفنن، وقيل: لأن «يصنعون» أدلّ على التمكن في العمل من (يعملون). واللام للقسام.

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾

عطف على جملة «وإذا جاؤكم قالوا آمنا»، فإنه لما كان أولئك من اليهود والمنافيين انتقل إلى سوء معتقدهم وخبث طويتهم ليظهر فرط التنافى بين معتقدهم ومعتقد أهل الإسلام، وهنا قول اليهود الصرحاء غير المنافيين فلذلك أسند إلى اسم (اليهود).

ومعنى «يد الله مغلولة» الوصف بالبخل في العطاء لأن العرب يجعلون العطاء معبرا عنه باليد ، ويجعلون بسط اليد استعارة للبلل والكرم ، ويجعلون ضده البسط استعارة للبخل فيقولون : أمسك يده وقبض يده ولم نسمع منهم : غلّ يده ، إلا في القرآن كما هنا ، وقوله « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » في سورة الإسراء ، وهي استعارة قوية لأن مغلول اليد لا يستطيع بسطها في أقل الأزمان ، فلا جرم أن تكون استعارة لأشدّ البخل والشح .

واليهود أهل إيمان ودين فلا يجوز في دينهم وصف الله تعالى بصفات الذم . فقولهم هذا : إما أن يكون جرى مجرى التهكم بالمسلمين لإلزاما لهذا القول القاسد لهم ، كما روي أنهم قالوا ذلك لما كان المسلمون في أوك زمن الهجرة في شدة ، وقرض الرسول عليهم الصلقات ؛ وربما استعان باليهود في الديات . وكما روي أنهم قالوه لما نزل قوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا » فقالوا : إن رب محمد فقير وبخيل . وقد حكى عنهم نظيره في قوله تعالى « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء » . ويؤيد هذا قوله عقبه « وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طفيانا وكفرا » . وإما أن يكونوا قالوه في حالة غضب وبأس ؛ فقد روي في سب نزولها أن اليهود نزلت بهم شدة وأصابتهم مجاعة وجهد ، فقال فنحاص ابن عازورا هذه المقالة ، فلما تلقفوها منه على عادة جهل العامة ، وإما نسب قول جبرهم إلى جميعهم لأنهم يقتلونهم ويقتلون به .

وقد ذمهم الله تعالى على كلا التفسيرين ، إذ الأول استخفاف بالإسلام وبيدنيهم أيضا ، إذ يجب تزيه الله تعالى عن هذه المقالات ، ولو كانت على نية إلزام الخصم ، والثاني ظاهرا ما فيه من العجرفة والتأفف من تصرف الله ، فقابل الله قولهم بالدعاء عليهم . وذلك ذم على طريقة العرب .

وجملة « غلّت أيديهم » معترضة بين جملة «وقالت اليهود» وبين جملة «بل يلهه مسبوطان» . وهي إنشاء سب لهم .

وأخذ لهم من الغُلّ المجازي مُقابِلَه الغُلّ الحقيقي في الدعاء على طريقة العرب في انتزاع الدعاء من لفظ سببه أو نحوه، كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «عَصِيَّةُ عَصَتِ الله ورسوله: وأسلم سَلَّمَهَا الله: وَغَفَرَ غَفَرَ الله لها».

وجملة «ولعنوا بما قالوا» يجوز أن تكون إنشاء دعاء عليهم؛ ويجوز أن تكون إخبارا بأنّ الله لعنهم لأجل قولهم هذا، نظير ما في قوله تعالى «وإن يدْعُوكَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا لعنه الله» في سورة النساء.

وقوله «بل يدها مبسوطتان» نقض لكلامهم وإثبات سعة فضله تعالى. وبسط اليدين تمثيل للعطاء، وهو يتضمن تشبيه الإغنام بأشياء تعطى باليدين.

وذكر اليد هنا بطريقة التثنية لزيادة المبالغة في الجود، وإلا فاليد في حال الاستعارة للجود أو البخل لا يقصد منها مفرد ولا عدد، فالتثنية مستعملة في مطلق التكرير، كقوله تعالى «ثم ارجع البصر كرتين»، وقولهم «ليك وسعديك». وقال الشاعر (أنشده في الكشف ولم يعزّه هو ولا شارحوه):

جَادَ الحِمَى بِسَطِ اليَدَيْنِ بَوَائِلَ شَكَرَتِ نَدَاهُ تَلَاعَهُ وَوَهَادَهُ

وجملة «يفتق كيف يشاء» بيان لاستعارة «يدها مبسوطتان». و(كيف) اسم دالّ على الحالة وهو مبني في محلّ نصب على الحال.

وفي قوله «كيف يشاء» زيادة إشارة إلى أن تقديره الرزق على بعض عيده لمصلحة، مثل العقاب على كفران النعمة، قال تعالى «ولو بسط الله الرزق لعباده لبغّوا في الأرض».

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾

عطف على جملة «وقالت اليهود يد الله مغلولة». وقع معترضاً بين الردّ عليهم بجملة «بل يدها مبسوطتان» وبين جملة «وألقينا بينهم العداوة والبغضاء»:

وهذا بيان للسبب الذي بعثهم على تلك المقالة الشنيعة ، أى أعمامهم الحسد فزادهم طغيانا وكفرا ، وفي هذا إعداد للرسول - عليه الصلاة والسلام - لأخذ الحذر منهم، وتسلية له بأن قرط حقتهم هو الذي أنطقهم بذلك القول الفظيع .

﴿وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَلَاةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾

عطف على جملة «ولعنوا بما قالوا» عطف الخبر على الإنشاء على أحد الوجهين فيه . وفي هذا الخبر الإيماء إلى أن الله عاقبهم في الدنيا على بغضهم المسلمين بأن القى البغضاء بين بعضهم وبعض، فهو جزاء من جنس العمل، وهو تسلية للرسول - صلى الله عليه وسلم - أن لا يهمة أمر عداوتهم له، فإن البغضاء سببها حتى بين أقوامهم وأن هذا الوصف دائم لهم شأن الأوصاف التي عصى أصحابها عن مداواتها بالتخلق الحسن . وتقدم القول في نظيره آنفا .

﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾

تركيب «أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله» تمثيل ، شبه به حال التهيؤ للحرب والاستعداد لها والخزامة في أمرها ، بحال من يوقد النار لحاجة بها فتطفئ ، فإثته شاعت استعارات معاني التدمير والحشي والنار ونحوها للحرب ، ومنه حمي الوطيس ، وفلان مسعر حرب ، ومجش حرب ، قوله «أوقدوا نارا للحرب» كذلك، ولا نار في الحقيقة، إذ لم يؤثر عن العرب أن لهم نارا تختص بالحرب تعدت في نيران العرب التي يوقدونها لأغراض . وقد وهم من ظننها حقيقة، وبه المحققون على وهمه .

وشبه حال انحلال عزمهم أو انهزامهم وسرعة ارتدادهم عنها ، وإحجامهم عن مصابحة أعدائهم ، بحال من انطفأت ناره التي أوقدها .

ومن بداعة هذا التمثيل أنه صالحٌ لأن يعتبر فيه جمعه وقريقه، بأن يجعل تمثيلاً واحداً لحالة مجموعة أو تمثيلين لحاليتين، وقبول التمثيل للتفريق أتمّ بلاغة . والمعنى أنهم لا يلتزم لهم أمر حرب ولا يستطيعون كتابة عدو، ولو حاربوا أو حُوربوا انهزموا ، فيكون معنى الآية على هذا كقوله « ضُرِبَتْ عليهم الذلّة أينما تُقِفُوا » .

وأما ما يروى أن معداً كَلَّمَهَا لما حاربوا مذبح يوم (خَزَازَى)، وسيادتهم لِيَتَغَلَّبَ وقائدهم كَلِيب، أمر كليب أن يوقدوا ناراً على جبل خَزَازَى لِيَهْتَدِيَ بها الجيش لكثرتهم، وجعلوا العلامة بينهم أنهم إذا دهمتهم جيوش ملحج أوقدوا نارين على (خَزَازَى)، فلما دهمتهم ملحج أوقدوا النار فتجمعت معداً كَلَّمَهَا إلى ساحة القتال وانهزمت ملحج. وهذا الذي أشار إليه عمرو بن كلثوم بقوله:

وَتَحَنُّ غَدَاةُ أَوْقِدَ فِي خَزَازَى رَقَدْنَا فَوْقَ رَفْدِ الرَّافِدِيْنََا

فذلك شعار خاصّ تواضعوا عليه يومئذ فلا بعدّ عادة في جميع الحروب . وحيث لا تُعرف نار للحرب تعين الحمل على التمثيل، ولذلك أجمع عليه المفسرون في هذه الآية فليس الكلامُ بحقيقة ولا كناية .

وقوله « ويسعون في الأرض فساداً » القولُ فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفاً عند قوله تعالى « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً » .

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سِيَئَاتِهِمْ
وَلَا دَخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾

عَقَّبَ تهييمهم وذمهم للخير بطريقة التعريض إذ جاء بحرف الإمتناع فقال « وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا »، والمراد اليهود . والمراد بقوله « آمَنُوا » الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - . وفي الحديث : اثنان

يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ : رجل من أهل الكتاب آمن بنية ثم آمن بي (أي عندما بلغت الدعوة المحمدية) فله أجران، ورجل كانت له جارية فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها ثم اعتنقها فتزوجها فله أجران .

واللام في قوله « لكفرنا عنهم » وقوله - ولأدخلناهم » لام تأكيد يكثر وقوعها في جواب (لو) إذا كان فعلا ماضيا مثبتا لتأكيد تحقيق التلازم بين شرط (لو) وجوابها، ويكثر أن يجرد جواب - لو - عن اللام، كما سيأتي عند قوله تعالى « لو نشاء جعلناء أجباجا » في سورة الواقعة .

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴾

إقامة الشيء جعله قائما، كما تقدم في أول سورة البقرة . واستعرت الإقامة لعدم الإضاعة لأن الشيء المضاع يكون ملقى، ولذلك يقال له : شيء لقي، ولأن الإنسان يكون في حال قيامه أقدر على الأشياء، فلذا قالوا : قامت السوق . فيجوز أن يكون معنى إقامة التوراة والإنجيل إقامة نشريهما قبل الإسلام، أي لو أطاعوا أوامر الله وعملوا بها سلموا من غضبه فلا عندق عليهم نعمته، فاليهود آمنوا بالتوراة ولم يقيموا أحكامها كما تقدم آنفا، وكفروا بالإنجيل ورفضوه، وذلك أشد في عدم إقامته، وبالقرآن . وقد أومأت الآية إلى أن سبب ضيق معاش اليهود هو من غضب الله تعالى عليهم لإضاعتهم التوراة وكفركهم بالإنجيل وبالقرآن، أي فتحتمت عليهم النعمة بعد نزول القرآن.

ويحتمل أن يكون المراد : لو أقاموا هذه الكتب بعد مجيء الإسلام، أي بالاعتراف بما في التوراة والإنجيل من التبشير ببعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - حتى يؤمنوا به وبما جاء به، فتكون الآية إشارة إلى ضيق معاشهم بعد هجرة الرسول إلى المدينة . ويؤيده ما روي في سبب نزول قوله تعالى « وقالت اليهود الله يد مغولة » كما تقدم .

ومعنى « لاأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » تعميم جهات الرزق، أى لرزقوا من كلّ سبيل، فأكلوا بمعنى رزقوا، كقوله « وتأكلون الثراث أكلاّ لئاً » . وقيل : المراد بالمأكل من فوق ثمار الشجر ، ومن تحت الحبوب والمقائى ، فيكون الأكل على حقيقته، أى لا ستمرّ الخصب فيهم .

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « ولو أن أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون » في سورة الأعراف .

واللام في قوله « لاأكلوا من فوقهم » إلخ مثل اللام في الآية قبلها .

﴿ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ ﴾

إنصاف لفريق منهم بعد أن جرت تلك الملام على أكثرهم .

والمقتصد يطلق على المطيع ، أى غير مسرف بارتكاب الذنوب، واقف عند حدود كتابهم، لأنه يقتصد في سرف نفسه ، ودليل ذلك مقابلته بقوله في الشق الآخر « ساء ما يعملون » . وقد علم من اصطلاح القرآن التعبير بالإسراف عن الاسترسال في الذنوب، قال تعالى « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » ، ولذلك يقابل بالاعتقاد، أى الحذر من الذنوب ، واختير المقتصد لأنّ المطيعين منهم قبل الإسلام كانوا غير بالغين غاية الطاعة، كقوله تعالى « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » .

فالمراد هنا تقسيم أهل الكتاب قبل الإسلام لأنهم بعد الإسلام قسما ساء العمل، وهو من لم يسلم؛ وسابق في الخيرات، وهم الذين أسلموا مثل عبد الله بن سلام ومخيريقي . وقيل : المراد بالمقتصد غير المُعْطِرين في بغض المسلمين، وهم الذين لا آمنوا معهم ولا آذوهم ، وضدّهم هم المسيئون

بأعمالهم للمسلمين مثل كعب بن الأشرف. قالوا: «لَوْ كُنَّا بِغَضَبِهِمْ قَلْبِي، وَالْآخِرُونَ بِغَضَبِهِمْ بِالْقَلْبِ وَالْعَمَلِ السَّيِّئِ». ويطلق المقصد على المعتدل في الأمر، لأنه مشتق من القصد، وهو الاعتدال وعدم الإفراط. والمعنى مقتصد في المخالفة والتكسر للمسلمين المأخوذ من قوله «وَلِيُزِيلَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ رَبُّكَ طَافِيَانَا وَكُفْرًا».

والأظهر أن يكون قوله «سَاءَ» فعلا بمعنى كان سيئا، «وما يعملون» فاعله، كما قدره ابن عطية. وجعله في الكشاف بمعنى يئس، فقدّر قولاً محذوفاً ليصح الإخبار به عن قوله «وكثير منهم»، بناء على التزام عدم صحة عطف الإنشاء على الإخبار، وهو محلّ جلال، ويكون «وما يعملون» مخصوصاً بالنم، والذي دعاه إلى ذلك أنه رأى حملاً على معنى إنشاء النّم أبلغ في ذمتهم، أي يقول فيهم ذلك كل قائل.

﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ
فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتِهِ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي
الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

إن موضع هذه الآية في هذه السورة معضل، فإن سورة المائدة من آخر السور نزولاً إن لم تكن آخرها نزولاً، وقد بلغ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الشريعة وجميع ما أنزل إليه إلى يوم نزولها، فلو أن هذه الآية نزلت في أول مدة البشة لقلنا هي تثبيت للرسول وتخفيف لأعباء الوحي عنه، كما أنزل قوله تعالى «فاصدع» بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنّا كفيناك المستهزئين» وقوله «إنّا سنلقي عليك قولاً ثقبلاً» إلى قوله - واصبر على ما يقولون - الآيات، فأما وهذه السورة من آخر السور نزولاً وقد أدّى رسول الله الرسالة وأكمل الدين فليس في الحال ما يقتضي أن يؤمر بتبليغ، فنحن إذن بين احتمالين :

أحدهما أن تكون هذه الآية نزلت بسبب خاص اقتضى إعادة تثبيت الرسول على تبليغ شيء مما يتحمل عليه تبليغه .

وثانيهما أن تكون هذه الآية نزلت من قبل نزول هذه السورة، وهو الذي تواطأت عليه أخبار في سبب نزولها .

فأما هذا الاحتمال الثاني فلا ينبغي اعتباره لاقتضائه أن تكون هذه الآية بقيت سنين غير ملحقة بسورة، ولا جائز أن تكون مقروءة بمفردها، وبذلك تندحض جميع الأخبار الواردة في أسباب النزول التي تذكر حوادث كلها حصلت في أزمان قبل زمن نزول هذه السورة . وقد ذكر الفخر عشرة أقوال في ذلك، وذكر الطبري خبرين آخرين، فصارت اثني عشر قولاً .

وقال الفخر بعد أن ذكر عشرة الأقوال : إن هذه الروايات وإن كثرت فإن الأولى حمل الآية على أن الله آمنه مكر اليهود والنصارى، لأن ما قبلها وما بعدها كان كلاماً مع اليهود والنصارى فامتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين فتكون أجنبية عما قبلها وما بعدها اهـ . وأما ما ورد في الصحيح أن رسول الله كان يحرس حتى نزل « والله يعصمك من الناس » فلا يلد على أن جميع هذه الآية نزلت يومئذ بل اقتصر الراوي على جزء منها، وهو قوله « والله يعصمك من الناس » فاعلم الذي حدثت به عائشة أن الله أخبر رسوله بأنه عصمه من الناس فلما حكاه الراوي حكاه باللفظ الواقع في هذه الآية .

فتعين التعويل على الاحتمال الأول : فيما أن يكون سبب نزولها قضية مما جرى ذكره في هذه السورة، فهي على وثيرة قوله تعالى « يأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر - وقوله - ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتشوك عن بعض ما أنزل الله إليك » فكما كانت تلك الآية في وصف حال المناققين قلت بهذه الآية لوصف حال أهل الكتاب. والفرقان متظاهران على الرسول - صلى الله عليه وسلم - : فريق مجاهر، وفريق متستر، فعاد الخطاب للرسول ثانية

بشيت قلبه وشرح صدره بأن يدوم على تبليغ الشريعة ويجهد في ذلك ولا يكثر بالطاعين من أهل الكتاب والكفار، إذ كان نزول هذه السورة في آخر مدة النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن الله دائم على عصمته من أعدائه وهم الذين هون أمرهم في قوله «يأتينا الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر» فهم المعنيون من «الناس» في هذه الآية، فالمأمور بتبليغه بعض خاص من القرآن.

وقد علم من خلق النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه يحب الرفق في الأمور ويقول: «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله» (كما جاء في حديث عائشة حين سلم اليهود عليه فقالوا: السام عليكم، وقالت عائشة لهم: السام عليكم واللينة)، فلما أمره الله أن يقول لأهل الكتاب «وأن أكثرتم فاسقون قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه» الآية، وكان ذلك القول مجاهرة لهم بسوء أعلمه الله بأن هذا لارفق فيه فلا يخلل فيما كان يعاملهم به من المجادلة بالتّي هي أحسن، فتكون هذه الآية مخصصة لما في حديث عائشة وتدخل في الاستثناء الذي في قوله تعالى «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم».

ولذلك أعيد افتتاح الخطاب له بوصف الرسول المشعّر بمتهى شرفه، إذ كان واسطة بين الله وخلقه، والمذكر له بالإعراض عمّن سوى من أرسله.

ولهذا الوصف في هذا الخطاب الثاني موقع زائد على موقعه في الخطاب الأول، وهو ما فيه من الإيماء إلى وجه بناء الكلام الآتي بعده، وهو قوله «وإن لم تفعل فما بلغت رسالته»: كما قال تعالى «ما على الرسول إلا البلاغ».

فكما ثبت جئانه بالخطاب الأول أن لا يهتم بمكائد أعدائه، حذر بالخطاب الثاني من ملايتهم في إبلاغهم قوارع القرآن، أو من خشيته إعراضهم عنه إذا أنزل من القرآن في شأنهم، إذ لعله يزيدهم عنادا وكفرا، كما دلّ عليه قوله في آخر هذه الآية «وليزیدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين».

ثم عُقب ذلك أيضا بثبيت جناحه بأن لا يهتم بكيدهم بقوله « والله يعصمك من الناس » وأن كيدهم مصروف عنه بقوله « إن الله لا يهدي القوم الكافرين » . فحصل بتأخر هذا الخطاب ردّ العجز على الصدر في الخطاب الأول التي تضمنته بقوله « لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر » فإنهم هم القوم الكافرون والذين يسارعون في الكفر .

فالتبليغ المأمور به على هذا الوجه تبليغٌ ما أنزل من القرآن في تقرير أهل الكتاب . وما صدق « ما أنزل إليك من ربك » شيء معهود من آي القرآن، وهي الآي المتقدمة على هذه الآية .

وما صدق « ما أنزل إليك من ربك » هو كل ما نزل من القرآن قبل ذلك اليوم .

والتبليغ جعل الشيء بالغاً . والبلوغ الوصول إلى المكان المطلوب وصوله، وهو هنا مجاز في حكاية الرسالة المرسل بها إليه من قولهم : بلغ الخبر وبلغت الحاجة .

والأمر بالتبليغ مستعمل في طلب الدوام، كقوله تعالى « بآياتها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله » . ولما كان نزول الشريعة مقصودا به عمل الأمة بها (سواء كان التأزل متعلقا بعمل أم كان بغير عمل ، كالذي ينزل ببيان أحوال المتأقين أو فضائل المؤمنين أو في القصص ونحوها، لأن ذلك كله إنما نزل لفوائد يتعين العلم بها لحصول الأغراض التي نزلت لأجلها ، على أن للقرآن خصوصية أخرى وهي ما له من الإعجاز ، وأنه متعبد بتلاوته ، فالحاجة إلى جميع ما ينزل منه ثابتة بقطع النظر عما يحويه من الأحكام وما به من مواظ وعبء) ، كان معنى الرسالة لإبلاغ ما أنزل إلى من يراد علمه . به وهو الأمة كلها ، ولأجل هذا حذف متعلق «بلغ» لقصد العموم، أي بلغ ما أنزل إليك جميع من يحتاج إلى معرفته، وهو جميع الأمة، إذ لا يندى وقت ظهور حاجة بعض الأمة إلى بعض الأحكام، على أن كثيرا من الأحكام يحتاجها جميع الأمة.

والتبليغ يحصل بما يكفل المحتاج إلى معرفة حكمه، تمكنه من معرفته في وقت الحاجة أو قبله، لذلك كان الرسول - عليه الصلاة والسلام - يقرأ القرآن على الناس عند نزول الآية ويأمر بحفظها عن ظهر قلب وبكتابتها، ويأمر الناس بقراءته والاستماع إليه. وقد أرسل مصعباً بن عمير إلى المدينة قبل هجرته ليعلّم الأنصار القرآن. وكان أيضاً يأمر السامع بمقابلة بليلتها من لم يسمعها، مما يكفل ببلوغ الشريعة كلها للأجيال من الأمة. ومن أجل ذلك كان الخلفاء من بعده يعطون الناس العطاء على قدر ما معهم من القرآن. ومن أجل ذلك أمر أبو بكر بكتابة القرآن في المصحف بإجماع الصحابة، وأكمل تلك المزية عثمان بن عفان باتساع القرآن في المصاحف وإرسالها إلى أمصار الإسلام، وقد كان رسول الله عيّناً لأهل الصفة الانقطاع لحفظ القرآن.

والذي ظهر من تتبع سيرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه كان يبادر بإبلاغ القرآن عند نزوله، فإذا نزل عليه ليلاً أخبر به عند صلاة الصبح. وفي حديث عمر قال رسول الله: «لقد أنزلت عليّ الليلة سورة تهني أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس، ثم قرأ: «إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً». وفي حديث كعب بن مالك في تخلفه عن غزوة تبوك: «فأنزل الله توبتنا على نبيّه حين بقي الثلث الآخر من الليل ورسولُ الله عند أمّ سلمة، فقال: يا أمّ سلمة تيب عليّ كعب بن مالك، قالت: أفلا أرسلُ إليه فأبشّره، قال: إذا يحطُّكم الناسُ فيمنعونكم النومَ سائرَ الليلة. حتى إذا صلى رسول الله صلاة الفجر آذَنَ بتوبة الله علينا.

وفي حديث ابن عباس: «أن رسول الله نزلت عليه سورة الأنعام جملة واحدة بمكة ودعا رسول الله الكتاب فكتبوها من ليلتهم.

وفي الإتيان بضمير المخاطب في قوله: «إليك من ربك» إسماء عظيم إلى تشريف الرسول - صلى الله عليه وسلم - بمرتبة الوساطة بين الله والناس، إذ جعل الإنزال إليه ولم يقل إليكم أو إليهم، كما قال في آية آل عمران: «وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم - وقوله - لتحيين للناس ما نزل إليهم».

وفي تعليق الإنزال بأنه من الربّ تشريف للمنزل .

والإتيان بلفظ الربّ هنا دون اسم الجلالة لما في التذكير بأنه ربّه من معنى كرامته، ومن معنى أداء ما أراد إبلاغه، كما ينبغي من التعجيل والإشاعة وإلحاح على تناوله والعمل بما فيه .

وعلى جميع الوجوه المقدّمة دلّت الآية على أنّ الرسول مأمور بتبليغ ما أنزل إليه كلّهُ، بحيث لا يتوهم أحد أنّ رسول الله قد أبقي شيئاً من الوحي لم يبلغه. لأنّه لو ترك شيئاً منه لم يبلغه لكان ذلك ممّا أنزل إليه ولم يقع تبليغه، وإذ قد كانت هذه الآية من آخر ما نزل من القرآن علمنا أنّ من أهمّ مقاصدها أنّ الله أراد قطع تخرّص من قد يزعمون أنّ الرسول قد استبقى شيئاً لم يبلغه، أو أنّه قد خصّ بعض النّاس بإبلاغ شيء من الوحي لم يبلغه للنّاس عامّة. فهي أقطع آية لإبطال قول الرافضة بأنّ القرآن أكثر ممّا هو في المصحف الذي جمعه أبو بكر ونسخه عثمان، وأنّ رسول الله اختصّ بكثير من القرآن عليّاً بن أبي طالب وأنّه أورثه أبناءه وأنّه يبلغ وقرّ بعمره، وأنّه اليوم مخترن عند الإمام المعصوم الذي بلغه بعض الشيعة بالمهدي المنتظر وبالوصي.

وكانت هذه الأوهام ألّمت بأنفس بعض المتشيعين إلى عليّ - رضي الله عنه - في مدّة حياته، فدعا ذلك بعض النّاس إلى سؤاله عن ذلك. روى البخاري أنّ أبا جحيفة سأل عليّاً : هل عندكم شيء ما ليس في القرآن وما ليس عند النّاس؟ فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ التّسمة ما عندنا إلّا ما في القرآن إلّا فهما يعطى رجل في كتاب الله وما في الصحيفة. قلت : وما في الصحيفة؟ قال : العقل، وفكّك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر : وحديث مسروق عن عائشة التي سنذكره ينبيء بأنّ هذا الهاجس قد ظهر بين العامّة في زمانها . وقد يخصّ الرسول بعض النّاس ببيان شيء من الأحكام ليس من القرآن المنزل إليه . الحاجة دعت إلى تخصيصه، كما كتب إلى عليّ ببيان العقل وفكّك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر، لأنّه كان يومئذ قاضياً باليمن، وكما كتب إلى عمرو بن حزم

كتاب نصاب الزكاة لأنه كان بعثه لذلك ، فذلك لا ينافي الأمر بالتبليغ لأن ذلك بيان لما أنزل وليس عين ما أنزل، ولأنه لم يقصد منه تخصيصه بعلمه، بل قد يخبر به من تدعو الحاجة إلى علمه به ، ولأنه لما أمر من سمع مقالته بأن يعيها ويؤتيها كما سمعها، وأمر أن يبلغ الشاهد الغائب، حصل المقصود من التبليغ، فأما أن يدع شيئا من الوحي خاصا بأحد وأن يكتمه المودع عنده عن الناس فمعاذ الله من ذلك .

وقد يخصّ أحدا يعلم ليس مما يرجع إلى أمور التشريع، من سرّ يلقيه إلى بعض أصحابه، كما أسرّ إلى فاطمة - رضي الله عنها - بأنه يموت يومئذ وبأنها أولُ أهله لحاقا به . وأسّر إلى أبي بكر - رضي الله عنه - بأن الله أذن له في الهجرة . وأسّر إلى حذيفة خبر فتنة الخارجين على عثمان، كما حدث حذيفة بذلك عمر بن الخطاب . وما روى عن أبي هريرة أنه قال : حكيّظت من رسول الله وعائنين، أما أحدهما فبشئته، وأما الآخر فلو بشئته لقطع مني هذا البلعوم .

ومن أجل ذلك جزمنا بأن الكتاب الذي همّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بكتابه للناس، وهو في مرض وفاته، ثم أعرض عنه، لم يكن فيما يرجع إلى التشريع لأنه لو كان كذلك لما أعرض عنه والله يقول له 1 بَلِّغْ ما أنزل إليك من ربك . روى البخاري عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت لمُسْرُوق 2 ثلاث من حديثك بهن فقد كذب، من حديثك أن محمدا كتم شيئا مما أنزل عليه فقد كذب، والله يقول 3 يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل مما بلغت رسالاته 4 الحديث .

وقوله 5 وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته 6 جاء الشرط بإن التي شأنها في كلام العرب عدم اليقين بوقوع الشرط . لأن عدم التبليغ غير مظنون بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وإنما فُرض هذا الشرط لبني عليه الجواب؛ وهو قوله 7 فَمَا بَلَّغْتَ رسالاته 8، ليستفيق الذين يرجون أن يسكت رسول الله عن

قراءة القرآن التآزل بفضائهم من اليهود والمنافقين ، وليكت من علم الله أنهم سيفترون، فيزعمون أن قرأنا كثيرا لم يبلغه رسول الله الأمة .

ومعنى «لم تفعل» لم تفعل ذلك، وهو تبليغ ما أنزل إليك. وهذا حذف شائع في كلامهم، فيقولون : فإن فعلت، أو فإن لم تفعل. قال تعالى «ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين» أي إن دعوت ما لا ينفعك، يحذفون مفعول فعلت ولم تفعل دلالة ما تقدم عليه، وقال تعالى «فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا» في سورة البقرة . وهذا مما جرى مجرى المثل فلا يتصرف فيه إلا قليلا ولم يتعرض له أئمة الاستعمال .

ومعنى ترتب هذا الجواب على هذا الشرط أنك إن لم تبليغ جميع ما أنزل إليك فتركت بعضه كنت لم تبليغ الرسالة، لأن كتم البعض مثل كتمان الجميع في الاتصاف بعدم التبليغ، ولأن المكتم لا يدري أن يكون في كمانه ذهب بعض فوائد ما وقع تبليغه، وقد ظهر التباين بين الشرط وجوابه بما يدفع الاحتياج إلى تأويل بناء الجواب على الشرط، إذ تقدير الشرط : إن لم تبليغ ما أنزل، والجزاء : لم تبليغ الرسالة، وذلك كاف في صحة بناء الجواب على الشرط بدون حاجة إلى ما تأولوه مما في الكشف وغيره . ثم يعلم من هذا الشرط أن تلك منزلة لا تليق بالرسول، فيتبع ذلك أن الرسول لا يكتم شيئا مما أرسل به . وتظهر فائدة افتتاح الخطاب ببيائها الرسول للإيماء إلى وجه بناء الخبر الآتي بعده، وفائدة اختتامه بقوله «فما بلغت رسالاته» .

وقرأ نافع: وابن عامر، وأبو بكر، وأبو جعفر «رسالاته» - بصيغة الجمع. وقرأه الباقون «رسالته» بالإنفراد . والمقصود الجنس فهو في سياق التنسي سواء مفردة وجمعه . ولا صحة لقول بعض علماء المعاني استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع، وأن نحو : لا رجال في الدار، صادق بما إذا كان فيها رجلان أو رجل واحد، بخلاف نحو لا رجل في الدار. ويظهر أن قراءة الجمع أصح لأن لفظ الجمع المضاف من صيغ العموم لا يحتمل العهد بخلاف المفرد

المضاف فإِنَّه يحتمل الجنس والعهد؛ ولا شك أن نفي اللفظ الذي لا يحتمل العهد أنصَر في عموم النفي لكن القرينة بيّنت المراد .

وقوله « والله يعصمك من النَّاس » افتتح باسم الجلالة للاهتمام به لأنَّ المخاطب والسَّامعين يترقبون عقب الأمر بتبليغ كلِّ ما أنزل إليه، أن يلاقي عتاً وتكالبا عليه من أعدائه فافتتح تطمينه بذكر اسم الله؛ لأنَّ المعنى أن هذا ما عليك . فأما ما علينا فإِنَّه يعصمك . فموقع تقديم اسم الجلالة هنا مفعول عن الإتيان بأماً . على أنَّ الشيخ عبد القاهر قد ذكر في أبواب التقديم من دلائل الإعجاز أنَّ ممَّا يحسن فيه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ويكثرُ : الوعدُ والضمَانُ ، لأنَّ ذلك ينفي أن يشكَّ من يُوعَد في تمام الوعد والوفاء به فهو من أحوج النَّاس إلى التَّأكيد . كقول الرَّجل : أنا أكفيك . أنا أقوم بهذا الأمر آه . ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف « وأُتَاهُ زعيمه » . فقوله « والله يعصمك من النَّاس » فيه هذا المعنى أيضاً .
والعصمة هنا الحفظ والوقاية من كيد أعدائه .

و« النَّاس » في الآية مراد به الكفَّار من اليهود والمنافقين والمشرِّكين؛ لأنَّ العصمة بمعنى الوقاية تؤدِّن بخوف عليه . وإنَّما يتخاف عليه أعداءه لا أحياءه؛ وليس في المؤمنين عدوٌّ لرسوله . فالمراد العصمة من اغتيال المشرِّكين، لأنَّ ذلك هو الذي كان بهم النَّبيُّ - صلى الله عليه وسلَّم - إذ لو حصل ذلك لتعطَّل الهدى الذي كان يحبُّه النَّبيُّ للنَّاس . إذ كان حريصاً على هدايتهم . ولذلك كان رسول الله، لمَّا عرض نفسه على القبائل في أولِّ بعثته؛ يقول لهم « أنْ تمنعوني حتَّى آتينَ عن الله ما بعثني به - أو - حتَّى أبلغَ رسالات ربِّي » . فأما ما دون ذلك من أذى وإضرار فذلك ممَّا نال رسول الله - صلى الله عليه وسلَّم - ليكون ممَّن أؤذي في الله : فقد رماه المشرِّكون بالحجارة حتَّى أدَّموه وقد شجَّ وجهه . وهذه العصمة التي وُعد بها رسول الله - صلى الله عليه وسلَّم - قد تكرر وعدهُ بها في القرآن كقوله « فيكنيكنهم الله » . وفي غير القرآن : قد جاء في بعض الآثار أنَّ رسول الله - صلى الله عليه وسلَّم - أخبر وهو بمكة أنَّ الله عصمه

من المشركين . وجاء في الصحيح عن عائشة أن رسول الله كان يحرس في المدينة، وأنه حرسه ذات ليلة سعد بن أبي وقاص وحليفه أن رسول الله أخرجه رأسه من قبّة وقال لهم : الحقوا بملأحقكم فإن الله عصمني ، وأنه قال في غزوة ذات الرقاع سنة ست للأعرابي غورث بن الحارث الذي وجد رسول الله نائما في ظل شجرة ووجد سيفه معلقا فاخترطه وقال للرسول : من يمنعك مني، فقال: الله، فسقط السيف من يد الأعرابي . وكل ذلك كان قبل زمن نزول هذه الآية . والذين جعلوا بعض ذلك سببا لنزول هذه الآية قد خلطوا .

فهذه الآية تثبت للوعد وإدامة له وأنه لا يتغير مع تغير صنوف الأعداء . ثم أعقبه بقوله « إن الله لا يهدي القوم الكافرين » ليتبين أن المراد بالناس كفارهم ، وليؤمى إلى أن سبب عدم هدايتهم هو كفرهم . والمراد بالهداية هنا تسديد أفعالهم وإتمام مرادهم، فهو وعد لرسوله بأن أعداءه لا يزالون مخلصين لا يهتدون سبيلا لكيد الرسول والمؤمنين لطفًا منه تعالى ، وليس المراد الهداية في الدين لأن السياق غير صالح له .

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ
وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ
مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ
الْكَافِرِينَ ۝ ﴾

هذا الذي أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يقوله لأهل الكتاب هو من جملة ما ثبته الله على تبليغه بقوله « بلغ ما أنزل إليك من ربك »، فقد كان رسول الله يحب تألف أهل الكتاب وربما كان يشغل عليه أن يجابهم بمثل هذا ولكن الله يقول الحق .

فيجوز أن تكون جملة « قل يا أهل الكتاب » بيانا لجملة « بلغ ما أنزل إليك »

من ربك ، ويجوز أن تكون استئنافا ابتداءيا بمناسبة قوله «يأتيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك» .

والمقصود بأهل الكتاب اليهود والنصارى جميعا ؛ فأما اليهود فلا تنهم مأمورون بإقامة الأحكام التي لم تنسخ من التوراة ، وبالإيمان بالإنجيل إلى زمن البعثة المحمدية ، وبإقامة أحكام القرآن المهيمن على الكتاب كله ؛ وأما النصارى فلا تنهم أعرضوا عن بشارات الإنجيل بمجيء الرسول من بعد عيسى - عليهما السلام - .

ومعنى «لستم على شيء» فقي أن يكونوا متصفين بشيء من الدين والتقوى لأنّ خوض الرسول لا يكون إلا في أمر الدين والهتدى والتقوى، فوقع هنا حذف صفة «شيء» يدلّ عليها المقام على نحو ما في قوله تعالى «فأردت أن أعيها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا» ، أي كل سفينة صالحة ، أو غير معينة .

والشيء اسم لكل موجود، فهو اسم متوغل في التكثير صادق بالقليل والكثير ، ويبيّن السياق أو القرائن . فالمراد هنا شيء من أمور الكتاب ، ولما وقع في سياق التثني في هذه الآية استفيد فقي أن يكون لهم أقلّ حظّ من الدين والتقوى ما داموا لم يبلغوا الغاية التي ذكرت، وهي أن يقيموا التوراة والإنجيل والقرآن. والمقصود فقي أن يكون لهم حظّ معتدّ به عند الله ، ومثل هذا التثني على تقدير الاعتداد شائع في الكلام؛ قال عباس بن مرداس .

وقد كنت في الحرب ذا تُدرٍ فلم أعط شيئا ولم أمتنع
أي لم أعط شيئا كافيا، بقرينة قوله : ولم أمتنع . ويقولون : هذا ليس بشيء ، مع أنه شيء لا محالة ومثار إليه ولكنهم يريدون أنه غير معتدّ به . ومنه ما وقع في الحديث الصحيح أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سئل عن الكهّان، فقال «ليسوا بشيء». وقد شاكل هذا التثني على معنى الاعتداد التثني المتقدم في قوله «وإن لم تفعل فما بلغت رسالته» ، أي فما بلغت تليقا معتدّا به عند الله .

والمقصود من الآية إنما هو إقامة التوراة والإنجيل عند مجيء القرآن بالاعتراف بما في التوراة والإنجيل من التبشير بمحمد - صلى الله عليه وسلم - حتى يؤمنوا به وبما أنزل عليه .

وقد أومأت هذه الآية إلى توغل اليهود في مجانية الهدى لأنهم قد عطّلوا إقامة التوراة منذ عصور قبل عيسى، وعطّلوا إقامة الإنجيل إذ أنكروه، وأنكروا. من جاء به، ثم أنكروا نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فلم يقيموا ما أنزل إليهم من ربهم . والكلام على إقامة التوراة والإنجيل مضى عند قوله آنفا « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل » الخ .

وقد فتدت هذه الآية مزاعم اليهود أنهم على التمسك بالتوراة، وكانوا يزعمون أنهم على الهدى ما تمسكوا بالتوراة ولا يتمسكون بغيرها. وعن ابن عباس أنهم جاءوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - فقالوا : ألسن تقر أن التوراة حق، قال « بلى »، قالوا : فلما نؤمن بها ولا نؤمن بما عداها. فتزلت هذه الآية. وليس له سند قوي .

وقد قال بعض النصاري للرسول - صلى الله عليه وسلم - في شأن تمسكهم بالإنجيل مثل قول بعض اليهود، كما في قصة إسلام عدي بن حاتم، وكما في مجادلة بعض وفد نجران .

وقوله « وليزيدن » كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا ، أي من أهل الكتاب، وذلك إما يباعث الحسد على مجيء هذا الدين ونزول القرآن ناسخا لدينهم ، وإما بما في بعض آيات القرآن من قوارعهم وتفنيد مزاعمهم. ولم يزل الكثير منهم إذا ذكروا الإسلام حتى في المباحث التاريخية والمدنية يحتدون على مدينة الإسلام ويقلبون الحقائق ويميزون غيظا ومكابرة حتى ترى العالم المشهود له منهم يتصاغر ويتسفل إلى دركات التباله والتجاهل ، إلا قليلا ممن اتخذ الإنصاف شعارا ، وتباعد عن أن يرمى بسوء الفهم تجنبا وحيلارا .

وقد سمى الله ما يعرضهم من الشجا في حلوقهم بهذا الدين «طغيانه» لأن الطغيان هو الغلو في الظلم واقتحام المكابرة مع عدم الاكتراث بلوم اللائمين من أهل اليقين .

وصلّى الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بقوله « فلا تأس على القوم الكافرين »؛ فالقاء للقصيدة لتتم التسليّة، لأنّ رحمة الرسول بالخلق تحزنه ممّا بلغ منهم من زيادة الطغيان والكفر، فنبّهت فاء القصيدة على أنّهم ما بلغوا ما بلغوه إلا من جرّاء الحسد للرسول فحقيق أن لا يحزن لهم . والأسى الحزن والأسف، وفعله كفتح .

وذكر لفظ « القوم » وأتبع بوصف « الكافرين » ليدلّ على أنّ المراد بالكافرين هم الذين صار الكفر لهم سجيّة وصفة تقوّم بها قوميتهم . ولو لم يذكر القوم وقال « فلا تأس على الكافرين » لكان بمنزلة اللقب لهم فلا يشعر بالتوصيف، فكان صادقا بمنّ كان الكفر غير راسخ فيه بل هو في حيرة وتردد، فذلك مرجو لإمسانه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلْ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

موقع هذه الآية دقيق، ومعناها أدق، وإعرابها تابع لدقّة الأمرين .
فموقعها أدقّ من موقع نظيرتها المتقدّمة في سورة البقرة، فلم يكن ما تقدّم من البيان في نظيرتها بمنى عن بيان ما يختصّ بموقع هذه .
ومعناها يزيد دقّة على معنى نظيرتها تبعاً لدقّة موقع هذه .
وإعرابها يتعقّد إشكاله بوقوع قوله « والصابون » بحالة رفع بالواو في حين أنّه معطوف على اسم - إن - في ظاهر الكلام .

فحقّ علينا أن نخصّها من اليان بما لم يسبق لنا مثله في نظيرتها ولنبداً بموقعها فإِنَّه مَعْقَدٌ معناها .

فاعلم أن هذه الجملة يجوز أن تكون استئنافاً بيانياً ناشئاً على تقدير سؤال يخطر في نفس السامع لقوله « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل » فيسأل سائل عن حال من اقترضوا من أهل الكتاب قبل مجيء الإسلام : هل هم على شيء أو ليسوا على شيء وهل تقعهم اتباع دينهم أيّامئذ ؛ فوقع قوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا الآية جواباً لهذا السؤال المقدّر .

والمراد بالذين آمنوا المؤمنون بالله وبمحمد - صلى الله عليه وسلم - أي المسلمون . وإنّما المقصود من الإخبار الذين هادوا والصابون والتصارى ، وأمّا التعرّض لذكر الذين آمنوا فلاهتمام بهم سنيته قرباً .

ويجوز أن تكون هذه الجملة مؤكّدة لجملة « ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا » الخ ؛ فيعد أن أتيت تلك الجملة بما أثبتت به من الجمل عاد الكلام بما يفيد معنى تلك الجملة تأكيداً للوعد ، ووصلاً لربط الكلام ، وليُحقّق بأهل الكتاب الصابون ، وليظهر الاهتمام بذكر حال المسلمين في جنات النعيم .

فالتصدير بذكر الذين آمنوا في طالع السعدودين لإدماج التنويه بالمسلمين في هذه المناسبة ، لأنّ المسلمين هم أمثال الصالح في كمال الإيمان والحرص عن الغرور وعن تسرب مسارب الشرك إلى عقائدهم (كما بشر بذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع بقوله « إنّ الشيطان قد يتسّ أن يعبد من دون الله في أرضكم هذه » . فكان المسلمون ، لأنّهم الأوحدون في الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، أولئك في هذا الفضل .

وأمّا معنى الآية فافتتاحها بحرف - إن - هنا للاهتمام بالخبر لعروّ المقام عن إرادة ردّ إنكار أو تردّد في الحكم أو تزييل غير المتردّد منزلة المتردّد .

وقد تحجّر التّأطرون في الإخبار عن جميع المذكورين بقوله «من آمن بالله واليوم الآخر»، إذ من جملة المذكورين المؤمنون، وهل الإيمان إلا بالله واليوم الآخر. وذهب التّأطرون في تأويله مناهب : قيل : «أريد بالتّين آمنوا من آمنوا بالستهم دون قلوبهم، وهم المناقون ، وقيل : أريد بمن آمن من دام على إيمانه ولم يرتد . وقيل : غير ذلك .

والوجه عندي أن المراد بالتّين آمنوا أصحاب الوصف المعروف بالإيمان واشتهر به المسلمون، ولا يكون إلا بالقلب واللسان لأنّ هذا الكلام وعد جزاء الله تعالى، فهو راجع إلى علم الله، والله يعلم المؤمن الحقّ والمظاهر بالإيمان نفاقاً .

فالتّي أراه أن يجعل خبر (إنّ) مطوقاً وحلفٌ خبر إنّ . وارد في الكلام الفصيح غير قليل ، كما ذكر سيبويه في كتابه . وقد دلّ على الخبر ما ذكره بعده من قوله «فلهم أجرهم عند ربهم» إلخ . ويكون قوله «والتّين هادوا» عطف جملة على جملة، فيجعل «التّين هادوا» مبتدأ، ولذلك حقّ . رفع ما عطف عليه، وهو «والصابئون». وهذا أولى من جعل «والصابئون» مبتدأ الجملة وتفسير خبر له، أي والصابئون كذلك، كما ذهب إليه الأكثرون لأنّ ذلك يفضي إلى اختلاف المتعاطفات في الحكم وتشبيها مع إمكان التّفصي عن ذلك ، ويكون قوله «من آمن بالله» مبتدأً ثانياً ، وتكون (من) موصولة ، والرّابط للجملة بالتّي قبلها محذوفاً، أي من آمن منهم ، وجملة «فلهم أجرهم» خبراً عن (من) الموصولة ، واقتراثها بالفاء لأنّ الموصول شبه بالشرط . وذلك كثير في الكلام، كقوله تعالى «إنّ الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثمّ لم يتوبوا فلهم عذاب جهنّم» الآية، ووجود الفاء فيه يمين . كونه خبراً عن (من) الموصولة وليس خبر — إنّ — على عكس قول ضاوي بن الحارث .

ومن يكّ أسي بالمدينة رحله فإتي وقبّار بها لغريب فإنّ وجود لام الإجلال في قوله «لغريب» عيّن أنّه خير (إنّ) وتفسير خبر عن قبّار، فلا يظنّ به قوله تعالى «والصابئون» .

ومعنى « من آمن بالله واليوم الآخر » من آمن ودام، وهم الذين لم يغيروا أديانهم بالإشراك وإنكار البعث ؛ فإن كثيرا من اليهود خلطوا أمور الشرك بأديانهم وعبدوا الآلهة كما تقول التوراة. ومنهم من جعل عزيرا ابنا لله ، وإن النصارى ألّٰهوا عيسى وعبدوه ، والصابئة عبدوا الكواكب بعد أن كانوا على دين له كتاب . وقد مضى بيان دينهم في تفسير نظير هذه الآية من سورة البقرة .

ثم إن اليهود والنصارى قد أحدثوا في عقيدتهم من الغرور في نجاتهم من عذاب الآخرة بقولهم «نحن أبناء الله وأحببؤه» وقولهم «لن تمسنا النار إلا أياما معدودة» ، وقول النصارى : إن عيسى قد كفر خطايا البشر بما تحمله من عذاب الطعن والإهانة والصلب والقتل ، فصاروا بمرتلة من لا يؤمن باليوم الآخر، لأنهم عطلوا الجزاء وهو الحكمة التي قدر البعث لتحقيقها .

وجمهور المفسرين جعلوا قوله « والصابون » مبتدأ وجعلوه مقدما من وتأخير وقدروا له خيرا محلوفا للدلالة خير (إن) عليه، وأن أصل النظم : أن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى لهم أجرهم إلخ ، والصابون كذلك ، جعلوه كقول ضايعي بن الحارث :

فلئنّي وقبار بها لغريب

وبعض المفسرين قدرّوا تقادير أخرى أنهاها الألوسي إلى خمسة .
والذي سلكناه أوضح وأجرى على أسلوب النظم وأليق بمعنى هذه الآية وبعد فمما يجب أن يؤقت به أن هذا اللفظ كذلك نزل، وكذلك نطق به النبيء — صلى الله عليه وسلم — وكذلك تلقاه المسلمون منه وقرؤوه، وكُتِبَ في المصاحف، وهم عرب خلص، فكان لنا أصلا نتعرف منه أسلوبا من أساليب استعمال العرب في العطف وإن كان استعمالا غير شائع لكنه من الفصاحة والإيجاز بمكان ، وذلك أن من الشائع في الكلام أنه إذا أتى بكلام موكّد بحرف (إن) وأتى باسم إن وخبرها وأريد أن يحفظوا على اسمها معطوفا هو

غريب في ذلك الحكم جيء بالمعطوف الغريب مرفوعاً ليلتوا بذلك على أنهم أرادوا عطف الجمل لا عطف المفردات، فيقدّر السامع خبراً يقدره بحسب سياق الكلام. ومن ذلك قوله تعالى «أن الله يرى من المشركين ورسوله»، أي ورسوله كذلك، فإنّ براءته منهم في حال كونه من ذى نسبهم وصهرهم أمر كالغريب يظهر منه أنّ آصرة الدين أعظم من جميع تلك الأواصر، وكذلك هذا المعطوف هنا لما كان الصابون أبعد عن الهدى من اليهود والنصارى في حال الجاهلية قبل مجيء الإسلام، لأنهم التزموا عبادة الكواكب، وكانوا مع ذلك تحقّق لهم النجاة إن آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحاً، كان الإتيان بلفظهم مرفوعاً تنبيهاً على ذلك. لكن كان الجري على الغالب يقتضي أن لا يؤتى بهذا المعطوف مرفوعاً إلاّ بعد أن تستوفي (إن) خبرها، إنّما كان الغالب في كلام العرب أن يؤتى بالاسم المقصود به هذا الحكم مؤخّراً، فأما تقديمه كما في هذه الآية فقد يترامى للتأخر أنّه يناقض المقصد الذي لأجله خولف حكم إعرابه، ولكن هذا أيضاً استعمال عزيز، وهو أن يجمع بين مقتضىي حالين، وهما الدلالة على غرابة المُخبر عنه في هذا الحكم. والتنبية على تعجيل الإعلام بهذا الخبر فإنّ الصابئين يكادون يأسون من هذا الحكم أو يأس منهم من يسمع الحكم على المسلمين واليهود. فنبّه الكلّ على أن عفو الله عظيم لا يضيّق عن شمولهم، فهنا موجب التقديم مع الرّقع، ولو لم يقدم ما حصل ذلك الاعتبار، كما أنّه لو لم يدفع لصار معطوفاً على اسم (إن) فلم يكن عطفه عطف جملة.

وقد جاء ذكر الصابئين في سورة الحجّ مقدّماً على النصارى ومنصوباً، فحصل هناك مقتضى حال واحدة وهو المبادرة بتعجيل الإعلام بشمول فصل القضاء بينهم وأنّهم أمام عدل الله يساوون غيرهم.

ثمّ عوّب ذلك كلّهُ بقوله «وعمل صالحاً»، وهو المقصود بالذات من ربط السلامة من الخوف والحزن، به، فهو قيد في المذكورين كلّهم من المسلمين وغيرهم، وأوّل الأعمال الصالحة تصديق الرّسول والإيمان بالقرآن، ثم يأتي

انبثال الأوامر واجتباب المنهيات كما قال تعالى « وما أدراك ما العقبة - إلى قوله - ثم كان من الذين آمنوا » .

﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ ٢٥

استئناف عاد به الكلام على أحوال اليهود وجرائمهم على الله وعلى رسوله . وذلك تعريض باليأس من هديهم بما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - وبأن ما قابلوا به دعوته ليس بدعا منهم بل ذلك دأبهم جيلا بعد جيل . وقد تقدم الكلام على أخذ الميثاق على اليهود غير مرة . أولاهما في سورة البقرة .

والرسل الذين أرسلوا إليهم هم موسى وهارون ومن جاء بعدهما مثل يوشع بن نون وأشعيا وأرميا وحزقيال وداوود وعيسى . فالمراد بالرسول هنا الأنبياء : من جاء منهم بشرع وكتاب ، مثل موسى وداوود وعيسى ، ومن جاء معززا للشرع ميّنا له ، مثل يوشع وأشعيا وأرميا .

وإطلاق الرسول على النبي الذي لم يجئ بشريعة إطلاق شائع في القرآن كما تقدم ، لأنه لما ذكر أنهم قتلوا فريقا من الرسل تعين تأويل الرسل بالأنبياء فلأنهم ما قتلوا إلا أنبياء لا رسلا .

وقوله « كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا » إلخ انتصب « كلما » على الظرفية ، لأنه دال على استغراق أزمنة مجيء الرسل إليهم فيدل على استغراق الرسل تبعاً لاستغراق أزمنة مجيئهم ، إذ استغراق أزمنة وجود شيء يستلزم استغراق أفراد ذلك الشيء ، فما ظرفية مصدرية دالة على الزمان . وانتصب (كل) على التباينة عن الزمان لإضافته إلى اسم الزمان المبهم ، وهو

(مَنَ) الظرفية المصلية. والتقدير: في كلِّ أوقات مجيء الرُّسل إليهم كذبوا ويقتلون. وانتصب «كَلَّمَا» بالفعلين وهو «كَذَّبُوا» وَيَقْتُلُونَ» على التنازع.

وتقديم (كَلَّمَا) على العامل استعمال شائع لا يكاد يتخلف؛ لأنهم يريدون بتقديمه الاهتمام به، ليظهر أنه هو محلّ الفرض المسوقة له جملة، فإن استمرار صنيعهم ذلك مع جميع الرُّسل في جميع الأوقات دليل على أن التكذيب والقتل صارا سجينين لهم لا تتخلَّان، إذ لم يتظَّهرا إلى حال رسول دون آخر ولا إلى زمان دون آخر، وذلك أظهر في فظاعة حالهم، وهي المقصود هنا.

وبهذا التقديم يُشربُ ظرف (كَلَّمَا) معنى الشرطية فيصير العامل فيه بمنزلة الجواب له، كما يصير أسماء الشرط متقدمة على أفعالها وأجوبتها في نحو «أينما تكونوا يدرككم الموت». «إلا أن» (كَلَّمَا) لم يسمع الجزم بعدها ولذلك لم تعد في أسماء الشرط لأن (كل) بعيد عن معنى الشرطية. والحق أن إطلاق الشرط عليها في كلام بعض النحاة تاسع. وقد أطلقه صاحب الكشف في هذه الآية، لأنه لم يجد لها سببا لفظيا يوجب تقديمها بخلاف ما في قوله تعالى «أفكَلَّمَا جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم» في سورة البقرة، وفي قوله «أو كَلَّمَا عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم» في تلك السورة؛ فإن التقديم فيهما تبع لوقوعهما متصلتين بهمزة الاستفهام كما ذكرناه هنالك، وإن كان قد سكت عليهما في انكشاف لظهور أمرهما في نيك الآيتين.

فالأحسن أن تكون جملة «فريقا كذبوا» حالا من ضمير «إليهم» لاقرانها بضمير موافق لأصاحب الحال، ولأن المقصود من الخبر تقطيع حال بني إسرائيل في سوء معاملتهم لهداتهم، وذلك لا يحصل إلا باعتبار كون المرسل إليهم هذه حالهم مع رسلهم. وليست جملة «فريقا كذبوا» وما تقدمها من متعلقها استئنافا، إذ ليس المقصود الإخبار بأن الله أرسل إليهم رسلا بل بملول هذا الحال.

وبهذا يظهر لك أن التقسيم في قوله «فريقا كذبوا وفريقا يقتلون» ليس لرسول من قوله «كَلَّمَا جاءهم رسول» بل له «رُسل»، لأننا اعتبرنا قوله «كَلَّمَا جاءهم

رسوله «مقدّما من تأخير. والتقدير: وأرسلنا إليهم رسلا كذبوا منهم فريقا وقتلوا فريقا كلّما جاءهم رسول من الرسل. وبهذا نستغني عن تكلفات وتقدير في نظم الآية الآتي على أبرع وجوه الإيجاز وأوضح المعاني.

وقوله «بما لا نهوى أنفسهم» أي بما لا تحبّه. يقال: هوى يهوى بمعنى أحبّ ومالت نفسه إلى ملابة شيء. إنّ بعثة الرسل القصود منها كبح الأنفس عن كثير من هواها الموقع لها في الفساد عاجلا والخسران آجلا، ولولا ذلك لشرك الناس وما يهوّون، فالشرائع مشتملة لا محالة على كثير من منع النفوس من هواها. ولما وصفت بنو إسرائيل بأنهم يكذبون الرسل ويقتلونهم إذا جاؤهم بما يخالف هواهم علمنا أنّه لم يتخلّ رسول جاءهم من أحد الأميين أو كليهما: وهما التّكذيب والقتل. وذلك مستفاد من «كلّما جاءهم رسول»، فلم يبق لقوله «بما لا نهوى أنفسهم» فائدة إلاّ الإشارة إلى زيادة تقطيع حالهم من أنّهم يكذبون الرسل أو يقتلونهم في غير حالة يلتبسون لأنفسهم فيها عدّلا من تكليف بمشقة فادحة، أو من حدوث حادث نائرة، أو من أجل التمسكّ بدين يأبون مفارقتها، كما فعل المشركون من العرب في مجيء الإسلام، بل لمجرّد مخالفة هوى أنفسهم بعد أن أخذ عليهم الميثاق قبلوه فتعطل بتمردهم فائدة التشريع وفائدة طاعة الأمة لهدايتها.

وهنا تعليم عظيم من القرآن بأنّ من حقّ الأمم أن تكون سائرة في طريق إرشاد علمائها وهدايتها، وأنّها إذا رامت حمل علمائها وهدايتها على مسيرة أهوائها، بحيث يعضّون إذا دعوا إلى ما يخالف هوى الأقوام فقد حقّ عليهم الخسران كما حقّ على بني إسرائيل، لأنّ في ذلك قلبا للحقائق ومحاولة انقلاب التّابع متبوعا والقائد مقودا، وأنّ قادة الأمم وعلماءها ونصحاءها إذا سايروا الأمم على هذا الخلق كانوا غاشقين لهم، وزالت فائدة علمهم وحكمتهم واختلط المرعيّ بالهملّ والحابيلّ بالنابل، وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «من استرعاه الله رعيته فشها لم يشمّ رائحة الجنّة». فالمشركون من العرب أقرب إلى المعصرة لأنّهم قابلوها الرسول من أول وهلة

بقولهم «إنا وجدنا آباءنا على أمة وإننا على آثارهم مهتدون»، وقال قوم شعيب «أصلواتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا»، بخلاف اليهود آمنوا برسولهم ابتداء ثم انتقصوا عليهم بالكذب والتقتيل إذا حملوهم على ما فيه خيرهم مما لا يهرونه.

وتقديم المفعول في قوله «ويقتلون» بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار مسوق مساق التفصيل لأحوال رسل بني إسرائيل باعتبار ما لا قوة من قومهم، ولأن في تقديم مفعول «ويقتلون» رعاية على فاصلة الآي، قدّم مفعول «كذبوا» ليكون المفعولان على وتيرة واحدة.

وجيء في قوله «ويقتلون» بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار تلك الحالة القظيمة إبلاغا في التعجب من شناعة فاعليها.

والضمائر كلها راجعة إلى بني إسرائيل باعتبار أنهم أمة يخلّف بعض أجيالها بعضا، وأنها رسخت فيها أخلاق متماثلة وعوائد متبعة بحيث يكون الخلف منهم فيها على ما كان عليه السلف؛ فلذلك أسندت الأفعال الواقعة في عصور متفاوتة إلى ضمائرهم مع اختلاف الفاعلين، فإن الذين قتلوا بعض الأنبياء فريق غير الذين اقتصروا على التكذيب.

﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧١﴾

عطف على قوله «كذبوا» و«يقتلون» لبيان فساد اعتقادهم الناشئ عنه فاسد أعمالهم؛ أي فعلوا ما فعلوا من القضايع عن تعمد بغرور، لا عن غلة أو نائفة نفس حتى يسيئوا ويتوبوا. والضمائر البارزة عائدة مثل الضمائر المتقدمة في قوله «كذبوا» و«يقتلون». وظنوا أن فعلهم لا يلحقهم منه فتنة.

والفتنة مَرَجَ أحوال النَّاسِ واضطرابُ نظامهم من جرّاء أضرار ومصائب متواليّة، وقد تقدّم تحقيقها عند قوله «إنّما نحن فتنة» في سورة البقرة. وهي قد تكون عقابا من الله للنّاس جزاء عن سوء فعلهم أو تمحيصا لصادق إيمانهم لتعلو بذلك درجاتهم «إنّ الذين فتوا المؤمنين والمؤمنات الآية. وسمّى القرآن هاروت وماروت فتنة، وسمّى النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - الدّجال فتنة، وسمّى القرآن مزالّ الشيطان فتنة «لا يفتنّكم الشيطان». فكان معنى الابتلاء ملازما لها.

والمعنى : وظنّوا أنّ الله لا يُصيّبهم بفتنة في الدّنيا جزاء على ما عاملوا به أنبياءهم، فهناك مجرور مقدّر دلّ عليه السياق، أي ظنّوا أن لا تنزل بهم مصائب في الدّنيا فأمنوا عقاب الله في الدّنيا بعد أن استخفّوا بعذاب الآخرة، وتوهموا أنّهم ناجون منه، لأنّهم أبناء الله وأحباؤه، وأنّهم لن تمسّهم النار إلاّ أياما معدودة .

فمن بديع إيجاز القرآن أن. أوّما إلى سوء اعتقادهم في جزاء الآخرة وأنّهم نبّلوا الفكرة فيه ظهريا وأنّهم لا يراقبون الله في ارتكاب القبائح ، وإلى سوء غفلتهم عن فتنة الدّنيا وأنّهم ضالّون في كلا الأمرين .

ودلّ قوله «وحسبوا أن لا تكون فتنة» على أنّهم لو لم يحسبوا ذلك لارتدعوا، لأنّهم كانوا أحرص على سلامة الدّنيا منهم على السلامة في الآخرة لانحطاط إيمانهم وضعف يقينهم .

وهذا شأن الأمم إذا تطرّق إليها الخذلان أن يفسد اعتقادهم ويختلط إيمانهم ويصير همّهم مقصورا على تدبير عاجلتهم، فإذا ظلّوا استقامة العاجلة أغمضوا أعينهم عن الآخرة، فطلّبوا السلامة من غير أسبابها، فأضاعوا القوز الأبديّ وعلّقوا بالقوز العاجل فأساءوا العمل فأصابهم العذابان العاجلُ بالفتنة والآجلُ .

واستعير «عمّوا وضمّوا» للإعراض عن دلائل الرّشاد. من رسلهم وكتبهم

لأن العمى والصمم يوقعان في الضلال عن الطريق واتعلموا استفادة ما ينفع . فالجمع بين العمى والصمم جمع في الاستعارة بين أصناف حرمان الانتفاع بأفضل نافع، فإذا حصل الإعراض عن ذلك غلب الهوى على النفوس، لأن الانسياق إليه في الجبلة، فتجنبه محتاج إلى الوازع . فإذا انعدم الوازع جاء سوء الفعل ، ولذلك كان قوله «فعموا وصموا» مراداً منه معناه الكنائي أيضاً، وهو أنهم أساءوا الأعمال وأفسدوا، فلذلك استقام أن يعطف عليه قوله «ثم» «تاب الله عليهم» . وقد تأكد هذا المراد بقوله في تذييل الآية «والله بصير بما يعملون» .

وقوله «ثم» تاب الله عليهم أي بعد ذلك الضلال والإعراض عن الرشد وما أعقبه من سوء العمل والفساد في الأرض .

وقد استفيد من قوله «أن لا تكون فتنة» وقوله «ثم» تاب الله عليهم أنهم قد أصابتهم الفتنة بعد ذلك العمى والصمم وما نشأ عنها عقوبة لهم، وأن الله لما تاب عليهم رفع عنهم الفتنة، ثم عَمَوْا وصَمَوْا أي عادوا إلى ضلالهم القديم وعلمهم الذميمة؛ لأنهم مصرّون على حُسيان أن لا تكون فتنة فأصابهم فتنة أخرى .

وقد وقف الكلام عند هذا العمى والصمم الثاني ولم يُذكر أن الله تاب عليهم بعده، فلعل على أنهم أعرضوا عن الحق إعراضاً شديداً مرة ثانية فأصابهم فتنة لم يتب الله عليهم بعدها .

ويتعين أن ذلك إشارة إلى حادثين عظيمين من حوادث عصور بني إسرائيل بعد موسى - عليه السلام ، والأظهر أنهما حادث الأسر البابلي إذ سَلَطَ الله عليهم (بختنصر) ملك (أشور) فدخل بيت المقدس مرات سنة 606 وسنة 598 وسنة 588 قبل المسيح . وأتى في ثالثها على مدينة أورشليم فأحرقها وأحرق المسجد وحمل جميع بني إسرائيل إلى بابل أسارى ، وأن توبة الله عليهم كان مظهرها حين غلب (كُورُش) ملك (فارس) على الأشوريين واستولى على بابل سنة 530 قبل المسيح فأذن لليهود أن يرجعوا إلى بلادهم ويعمروها فرجعوا وبنوا مسجدهم .

وحادث الخراب الواقع في زمن (تيطس) القائد الروماني (وهو ابن الأباطور الروماني (ومبسيانوس) فإنه حاصر (أورشليم) حتى اضطر اليهود إلى أكل الجلود وأن يأكل بعضهم بعضا من الجوع، وقتل منهم ألف ألف رجل، وسبى سبعة وتسعين ألفا، على ما في ذلك من مبالغة، وذلك سنة 69 للمسيح. ثم قفاه الأباطور (أدريان) الروماني من سنة 117 إلى سنة 138 للمسيح فهدم المدينة وجعلها أرضا وخلط ترابها بالملح. فكان ذلك انقراض دولة اليهود ومدينتهم وتفرقتهم في الأرض .

وقد أشار القرآن إلى هذين الحداثين بقوله « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم ردنا لكم الكرة عليهم (1) وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحسستم أحسنتم لأفسكهم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة ولْيُتَبَرَّوا ما عكبوا تنفيرا (2) عسى ربكم أن يرحمكم » وهذا هو الذي اختاره القفال . وفي الآية أقوال أخر استقصاها الفخر .

وقد دلت (ثم) على تراخي الفعلين المعطوفين بها عن الفعلين المعطوف عليهما وأن هنالك عَمَيَيْنِ وَصَمَمَيْنِ في زمنين سابقين ولاحقين، ومع ذلك كانت الضمائر المتصلة بالفعلين المعطوفين عين الضمائر المتصلة بالفعلين المعطوف عليهما، والذي سوغ ذلك أن المراد بيان تكرار الأفعال في العصور وادعاء أن الفاعل واحد، لأن ذلك شأن الأخبار والصفات المثبتة للأسم والمسجل بها عليهم توارث السجاياء فيهم من حسن أو قبيح، وقد علم أن الذين عموا

(1) أي على البابليين بانتصار الفرس عليهم وكنتم موالين للفرس .

(2) الضمائر راجعة إلى عباد من قوله «عبادا لنا» ، وأصحاب الضمير هم غير غير العباد الأوليين .

وصَمُّوا ثانية غير الذين عَمُّوا وصَمُّوا أول مرة، ولكنهم لما كانوا خلفا عن سلف، وكانوا قد أورتوا أخلاقهم أبناءهم اعتبروا كالأبي الواحد، كقولهم: بنو فلان لهم تيرات مع بني فلان .

وقوله «كثير منهم» يدل من الضمير في قوله «ثم عَمُّوا وصَمُّوا» قصد منه تخصيص أهل الفضل والصلاح منهم في كل عصر بأنهم برآء مما كان عليه دهماءهم صدعا بالحق وثناء على الفضل .

وإذ قد كان مرجع الضميرين الأخيرين في قوله «ثم عَمُّوا وصَمُّوا» هو عين مرجع الضميرين الأولين في قوله «فَعَمُّوا وصَمُّوا» كان الإبدال من الضميرين الأخيرين المفيد تخصيصا من عمومهما، مفيدا تخصيصا من عموم الضميرين اللذين قبلهما بحكم المناوأة بين الضمائر، إذ قد اعتبرت ضمائر أمة واحدة، فإن مرجع تلك الضمائر هو قوله «بني إسرائيل» . ومن الضروري أنه لا تخلوا أمة ضالّة في كل جيل من وجود صالحين فيها، فقد كان في المتأخرين منهم أمثال عبد الله بن سلام، وكان في المتقدمين يوشع وكالب اللذين قال الله في شأنهما «قال رجلان من التين يخافون أنعم الله عليهما ادخلا عليهما الباب» .

وقوله «والله بصير بما يعملون» تذييل. والبصير مبالغة في البصير، كالحكيم بمعنى المحكم، وهو هنا بمعنى العليم بكل ما يقع في أفعالهم التي من شأنها أن يبصرها الناس سواء ما أبصره الناس منها أم ما لم يبصروه، والمقصود من هذا الخبر لازم معناه، وهو الإنذار والتذكير بأن الله لا يرضى عليه شيء، فهو وعيد لهم على ما ارتكبوه بعد أن تاب الله عليهم .

وقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وأبو جعفر «أن لا تكون» - بفتح نون ويكون على اعتبار (أن) حرف مصدر ناصب للفعل. وقرأ أبو عمرو، وحزمة، ويعقوب، وخلف - بضم النون - على اعتبار (أن) مخففة من (أن) أخت (إن) المكسورة الهمزة. وأن إذا خفت يبطل عملها المعتاد وتصبح داخلية على جملة. وزعم بعض النحاة أنها مع ذلك عاملة، وأن اسمها ملتزم الحلف، وأن خبرها ملتزم كونه جملة.

وهذا توهم لا دليل عليه. وزاد بعضهم فزعم أن اسمها المحذوف ضمير الشأن . وهذا أيضا توهم على توهم وليس من شأن ضمير الشأن أن يكون محذوفاً لأنّه مجتنب للتأكيد، على أن عدم ظهوره في أي استعمال يفند دعوى تقديره .

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ بَنِي إِسْرَءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَا فِيهِ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾

استئناف ابتدائي لإبطال ما عليه التصاري ، يناسب الانتهاء من إبطال ما عليه اليهود .

وقد مضى القول آنفاً في نظير قوله « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا » ومن نسب إليه هذا القول من طوائف التصاري .

والواو في قوله « وقال المسيح » واو الحال . والجملة حال « من الذين قالوا إن الله هو المسيح » أي قالوا ذلك في حال نداء المسيح لبني إسرائيل بأن الله ربه وربهم، أي لا شبهة لهم، فهم قالوا : إن الله اتحد بالمسيح؛ في حال أن المسيح الذي يزعمون أنهم آمنوا به والذي نسبوه إليه قد كذبهم، لأن قوله : ربّي وربكم، يناقض قولهم : إن الله هو المسيح، لأنّه لا يكون إلّا مربوباً، وذلك مفاد قوله « ربّي » ، ولأنّه لا يكون مع الله إله آخر، وذلك مفاد قوله « وربكم »، ولذلك عُقب بجملة « إنّه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة » . فيجوز أن تكون هذه الجملة حكاية لكلام صدر من عيسى عليه السلام - فتكون تعليلاً للأمر بعبادة الله . ووقوع (لأن) في مثل هذا المقام قضي غناء فاء التفریع وتقييد التعليل . وفي حكايته تعريض بأن قولهم ذلك قد أوقعهم في الشرك وإن كانوا يظنون أنهم اجتنبوه حذراً من الوقوع فيما حذر منه

المسيح، لأنّ الذين قالوا: إنّ الله هو المسيح. أرادوا الاتحاد بالله وأنته هو هو. وهذا قول اليعاقبة كما تقدّم آنفاً وفي سورة النساء. وذلك شرك لا محالة، بل هو أشدّ، لأنهم أشركوا مع الله غيره ومزجوه به فوقوا في الشرك وإن راموا تجنب تعدّد الآلهة، فقد أبطل الله قولهم بشهادة كلام من نسبوا إليه الإلهية إبطالا تاماً.

وإن كانت الجملة من كلام الله تعالى فهو تذييل لإثبات كفرهم وزيادة تبيينه على بطلان معتقدتهم وتعرض بهم بأنهم قد أشركوا بالله من حيث أرادوا التوحيد .

والضمير المقترون بل إنّ ضمير الشأن يدلّ على العناية بالخير الوارد بعده . ومعنى «حرّم الله عليه الجنة» منعها منه ، أي من الكون فيها .

والمأوى : المكان الذي يأوى إليه الشيء، أي يرجع إليه .

وجملة: وما للظالمين من أنصار، يحتمل أيضاً أن تكون من كلام المسيح — عليه السلام — على احتمال أن يكون قوله «إنّ الله» من يشرك بالله من كلامه ، ويحتمل أن تكون من كلام الله تعالى تذييلاً لكلام المسيح على ذلك الاحتمال، أو تذييلاً لكلام الله تعالى على الاحتمال الآخر. والمراد بالظالمين المشركون «إنّ الشرك لظلم عظيم»، أي ما للمشركين من أنصار ينصرونهم ليتقدّوهم من عذاب النار .

فالتقدير : وما أواه النار لا محالة ولا طمع له في التخلّص منه بواسطة نصير، فبالأحرى أن لا يتخلّص ببلون نصير .

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٌ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

استئناف قصد منه الانتقال إلى إبطال مقالة أخرى من مقالات طوائف

النصارى، وهي مقالة (الملَكَايِيَّةُ الْمُسَمَّيْنَ بِالْجَانَلِيْقِيَّةِ)، وعليها معظم طوائف النصارى في جميع الأرض. وقد تقدّم بيانها عند قوله تعالى «فَأَنزَلْنَا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً» من سورة النساء، وأنّ قوله فيها «وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً» يجمّع الردّ على طوائف النصارى كلّهم. والمراد به «قَالُوا» اعتقدوا فقالوا، لأنّ شأن القول أن يكون صادرا عن اعتقاد، وقد تقدّم بيان ذلك.

ومعنى قولهم «إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ» أنّ ما يعرفه الناس أنّه الله هو مجموع ثلاثة أشياء، وأنّ المستحقّ للاسم هو أحد تلك الثلاثة الأشياء. وهذه الثلاثة قد عبّروا عنها بالآقانيسم وهي: أقنوم الوجود وهو الذات المسمّى الله وسمّوه أيضا الأب؛ وأقنوم العِلْمِ وسمّوه أيضا الابن، وهو الذي اتّحد بعيسى وصار بذلك عيسى إلها؛ وأقنوم الحياة وسمّوه الرّوح القدس. وصار جمهورهم، ومنهم الرّكُوسية طائفة من نصارى العرب، يقولون: إنّهُ لَمَّا اتّحد بمريم حين حملها بالكلمة تألّهتْ مريم أيضا، ولذلك اختلفوا هل هي أمّ الكلمة أم هي أمّ الله.

قوله «ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» معناه واحد من تلك الثلاثة، لأنّ العرب تصوغ من اسم العدد من اثنين إلى عشرة، صيغة فاعِلٍ مضافا إلى اسم العدد المشتقّ هو منه لإرادة أنّه جزء من ذلك العدد نحو ثاني اثنين، فإنّ أرادوا أنّ المشتقّ له وزن فاعل هو الذي اكتمل العدد أضافوا وزن فاعل إلى اسم العدد الذي هو أرقى منه فقالوا: رابِعُ ثَلَاثَةٍ، أي جَاعِلُ الثَلَاثَةِ أربعة.

وقوله «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» عطف على جملة «لَقَدْ كَفَرَ» لبيان الحقّ في الاعتقاد بعد ذكر الاعتقاد الباطل.

ويجوز جعل الجملة حالا من ضمير «قَالُوا»، أي قالوا هذا القول في حال كونه مخالفا للواقع، فيكون كالتعليل لكفرهم في قولهم ذلك، ومعناه على الوجهين نفي عن الإله الحقّ أن يكون غير واحد فإنّ (من) لتأكيد عموم النفي فصار النفي بهما المقترنة بها مساويا للنفي بـ(لا) النافية للجنس في الدلالة على نفي الجنس نصّا.

وعدل هنا عن التثني بلا التبرئة فلم يُقَلَّ (ولا إله إلا إله واحد) إلى قوله «وما من إله إلا إله واحد» اهتماما بإبراز حرف (من) للدلالة بعد التثني على تحقيق التثني؛ فإنَّ التثني بحرف (لا) ما أفاد تقي الجنس إلا بتقدير حرف (من)؛ فلما قصدت زيادة الاهتمام بالتثني هنا جيء بحرف (ما) النافية وأظهر بعده حرف (من). وهذا مما لم يتعرض إليه أحد من المفسرين .

وقوله «إلا إله واحد» يفيد حصر وصف الإلهية في واحد فانتفى التثني المحكي عنهم. وأمّا تعيين هذا الواحد من هو، فليس مقصودا تعيينه هنا لأنَّ القصد إبطال عقيدة التثليث فإذا بطل التثليث، وثبتت الوحدانية تعين أن هذا الواحد هو الله تعالى لأنَّه متفق على إلهيته، فلما بطلت إلهية غيره معه تمحضت الإلهية له فيكون قوله هنا «وما من إله إلا إله واحد» مساويا لقوله في سورة آل عمران «وما من إله إلا الله»؛ إلا أن ذكر اسم الله تقدّم هنا وتقدّم قول المبطلين (إنه ثالث ثلاثة) فاستغنى بإثبات الوحدانية عن تعيينه. ولهذا صرح بتعيين الإله الواحد في سورة آل عمران في قوله تعالى «وما من إله إلا الله» إذ المقام اقتضى تعيين انحصار الإلهية في الله تعالى دون عيسى ولم يجز فيه ذكر تعدّد الآلهة .

وقوله «وإن لم يتبها عما يقولون ليمسنّ الذين كفروا منهم عذاب أليم» عطف على جملة «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة»؛ أي لقد كفروا كفرا إن لم يتبها عنه أصابهم عذاب أليم. ومعنى «عما يقولون» أي عن قولهم المذكور آنفًا وهو «إن الله ثالث ثلاثة» . وقد جاء بالمضارع لأنَّه المناسِب للانتهاء إذ الانتهاء إنما يكون عن شيء مستمر كما ناسب قوله «قالوا» قوله «لقد كفر» ، لأنَّ الكفر حصل بقولهم ذلك ابتداء من الزّمن الماضي .

ومعنى «عما يقولون» عَمَّا يعتقدون، لأنهم لو انتهوا عن القول بالإنسان وأضمرُوا اعتقاده لما تقهّم ذلك، فلما كان شأن القول لا يصدر إلا عن اعتقاد كان صالحا لأن يكون كتابة عن الاعتقاد مع معناه الصريح .

وأكد الوعيد بلام القسم في قوله «ليمسنّ» ردّا لاعتقادهم أنهم لا تمسهم النار، لأنَّ صلب عيسى كان كفارة عن خطايا بني آدم .

والمسّ مجاز في الإصابة، لأنّ حقيقة المسّ وضع اليد على الجسم، فاستعمل في الإصابة بجامع الاتصال، كقوله تعالى «والذين كذّبوا بآياتنا يمسّهم العذاب بما كانوا يفسقون»، فهو دالّ على مطلق الإصابة من غير تقييد بشدّة أو ضعف، وإنّما يُرجع في الشدّة أو الضعف إلى القرينة، مثل «أليم» هنا، ومثل قوله «بما كانوا يفسقون» في الآية الأخرى، وقال يزيد بن الحكم الكلابي من شعراء الحماسة :

مَسِينًا مِنَ الْآبَاءِ شَيْئًا وَكُلُّنَا إِلَى حَسْبٍ فِي قَوْمِهِ غَيْرِ وَاضِعِ
أَيَّ تَجَبُّنَا أَصُولَ آبَائِنَا .

والمراد بالتّين كفروا عينُ المراد بالتّين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة فعُدل عن التّعير عنهم بضميرهم إلى الصّلة المقرّرة لمعنى كفرهم المذكور آنفا بقوله «ولقد كفر الذين قالوا» إلخ، لقصد تكرير تسجيل كفرهم وليكون اسم الموصول موشا إلى سبب الحكم المخبر به عنه . وعلى هذا يكون قوله «مِنْهُمْ» بيانا للتّين كفروا قصد منه الاحتراس عن أن يتوهّم السامع أنّ هذا وعيد لكفّار آخرين .

ولمّا توعّدهم الله أعقب الوعيد بالترغيب في الهداية فقال «أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه». فالتّوبة هي الإقلاع عمّا هو عليه في المستقبل والرجوع إلى الاعتقاد الحقّ . والاستغفار طلب مغفرة ما سلف منهم في الماضي والتّدمّ عمّا فرط منهم من سوء الاعتقاد .

وقوله «والله غفور رحيم» تذييل بثناء على الله بأنّه يغفر لمن تاب واستغفر ما سلف منه، لأنّ (غفور رحيم) من أمثلة المبالغة يدلّان على شدّة الغفران وشدّة الرّحمة، فهو وعد بأنّهم إن تابوا واستغفروه رَفَعَ عنهم العذابَ برحمته وصفح عمّا سلف منهم بغفرانه .

﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ

وَأَمَّهُ وَصَدِيقَهُ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أَنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ
الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٢٨﴾

استئناف لبيان وصف المسيح في نفس الأمر ووصف أمه زيادة في إيصال
معتقد النصارى إلهية المسيح وإلهية أمه، إذ قد علم أن قولهم «إن الله ثالث
ثلاثة» أرادوا به إلهية المسيح. وذلك معتقد جميع النصارى. وفرغت طائفة
من النصارى يُكَلِّمُونَ (بالركونية) (وهم أهل ملة نصرانية صابئة) على
إلهية عيسى إلهية أمه ولولا أن ذلك معتقد لهم لما وقع التعرض لوصف
مريم ولا للاستدلال على بشريتها بأنهما كانا يأكلان الطعام.

فقوله «ما المسيح ابن مريم إلا رسول» قصر موصوف على صفة، وهو
قصر لإضافي، أي المسيح مقصور على صفة الرسالة لا يتجاوزها إلى غيرها، وهي
الإلهية. فالقصر قصر قلب لرد اعتقاد النصارى أنه الله.

وقوله «قد خلت من قبله الرسل» صفة لرسول أريد بها أنه مساو للرسل
الآخرين الذين مضوا قبله، وأنه ليس بعدا في هذا الوصف ولا هو مختص فيه
بخصوصية لم تكن لغيره في وصف الرسالة. فلا شبهة للذين ادعوا له الإلهية؛
إذ لم يجرى بشيء زائد على ما جاءت به الرسل: وما جرت على يديه إلا معجزات
كما جرت على أيدي رسل قبله، وإن اختلفت صفاتها فقد تساوت في أنها
خوارق عادات وليس بعضها بأعجب من بعض، فما كان إحياؤه الموتى
بحقيق أن يوهم إلهيته. وفي هذا نداء على غياوة القوم الذين استدلوا على
إلهيته بأنه أحيا الموتى من الحيوان فإن موسى أحيا العصا وهي جماد
فصارت حية.

وجملة «وأمه صديقة» معطوفة على جملة «ما المسيح ابن مريم إلا رسول».
والقصد من وصفها بأنها صديقة تبي أن يكون لها وصف أعلى من ذلك. وهو

وصف الإلهية، لأنّ المقام لإبطال قول الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة، إذ جعلوا مريم الأقنوم الثالث . وهذا هو الذي أشار إليه قول صاحب الكشف إذ قال « أي وما أمّة إلاّ صديقة » مع أنّ الجملة لا تشتمل على صيغة حصر . وقد وجهه العلامة التفتزاني في شرح الكشف بقوله « الحصر الذي أشار إليه مستفاد من المقام والعطف » (أي من مجموع الأمرين). وفي قول التفتزاني: والعطف، نظر.

والصدّيقة صيغة مبالغة، مثل شريّب ومسيك، مبالغة في الشرب والتمسك، ولقّب امرئ القيس بالملك الضليل، لأنّه لم يهتد إلى ما يسترجع به ملك أبيه. والأصل في هذه الصيغة أن تكون مشتقة من المجرد الثلاثي. فالمعنى المبالغة في وصفها بالصدق، أي صدق وعد ربّها، وهو ميثاق الإيمان وصدق وعد النّاس . كما وُصف إسماعيل - عليه السّلام - بذلك في قوله تعالى « واذكر في الكتاب إسماعيل إنّّه كان صادق الوعد » . وقد لقّب يوسف بالصدّيق، لأنّه صدّق وعد ربّه في الكفّ عن المحرّمات مع توفر أسبابها . وقيل : أريد هنا وصفها بالمبالغة في التصديق لقوله تعالى « وصدّقت بكلمات ربّها »، كما لقّب أبو بكر بالصدّيق لأنّه أول من صدّق رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - كما في قوله تعالى « والذي جاء بالصدّق وصدق به »، فيكون مشتقاً من المزيد .

وقوله « كانوا يأكلان الطّعام » جملة واقعة موقع الاستدلال على مفهوم القصر الذي هو نفي إلهيّة المسيح وأمّه، ولذلك فصلت عن التي قبلها لأنّ الدليل بمنزلة البيان ، وقد استدلّ على بشريتهما بإثبات صفة من صفات البشر، وهي أكل الطّعام. وإنّما اختيرت هذه الصّفة من بين صفات كثيرة لأنّها ظاهرة واضحة للنّاس، ولأنّها أثبتتها الأناجيل؛ فقد أثبتت أنّ مريم أكلت ثمر النخلة حين مخاضها، وأنّ عيسى أكل مع الحواريين يوم الفصح خبزا وشرب خمرا، وفي إنجيل لوقا إصحاح 22 « وقال لهم اشتبهت أن آكل هذا الفصح معكم قبل أن أنالتم لأنّي لا آكل منه بعد، وفي الصبح إذ كان راجعا في المدينة جاع » .

وقوله «انظر كيف نبين لهم الآيات» استئناف للتعجب من حال الذين ادعوا الإلهية ليعسى . والخطاب مراد به غير معين، وهو كل من سمع الحجج السابقة . واستعمل الأمر بالنظر في الأمر بالعلم لتثبيته العالم بالرأي والعلم بالرؤية في الوضوح والجلال ، وقد تقدمت نظائره . وقد أفاد ذلك معنى التعجب . ويجوز أن يكون الخطاب للرسول - عليه السلام - . والمراد هو وأهل القرآن .

و (كيف) اسم استفهام معلق لفعل «انظر» عن العمل في مفعولين، وهي في موضع المفعول به لـ«انظر» ، والمعنى انظر جواب هذا الاستفهام . وأريد مع الاستفهام التعجب كناية، أي انظر ذلك تجد جوابك أنه بيان عظيم الجلاء يتعجب الناظر من وضوحه .

والآيات جمع آية، وهي العلامة على وجود المطلوب، استعيرت للحجة والبرهان لتبنيها بالمكان المطلوب على طريقة المكينة، وإثبات الآيات له تخيل، شبهت بآيات الطريق الدالة على المكان المطلوب .

وقوله «ثم انظر أنى يؤفكون» (ثم) فيه لترتيب الترتيب والمقصود أن التأمل في بيان الآيات يقتضي الانتقال من العجب من وضوح البيان إلى أعجب منه وهو انصرافهم عن الحق مع وضوحه .

ويؤفكون يصرفون، يقال : أفكته من باب ضرب، صرفه عن الشيء .

و (أنى) اسم استفهام يستعمل بمعنى من أين، ويستعمل بمعنى كيف . وهو هنا يجوز أن يكون بمعنى كيف (كما) في الكشف، وعليه فإثما عدل عن إعادة (كيف) ثقتنا . ويجوز أن تكون بمعنى من أين، والمعنى التعجب من أين يتطرق إليهم الصرف عن الاعتقاد الحق بعد ذلك البيان البالغ غاية الوضوح حتى كان بمحل التعجب من وضوحه . وقد علق (بأنى) فعل «انظر» الثاني عن العمل وحذف متعلق «يؤفكون» اختصاراً، لظهور أنهم يصرفون عن الحق الذي يثبت لهم الآيات .

﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ ٢٦

لما كان الكلام السابق جاريا على طريقة خطاب غير المعين كانت جملة «قل أتعبدون من دون الله» آتية مستأنفة ، أمر الرسول بأن يبلغهم ما عنوا به . والظاهر أن «أتعبدون» خطاب لجميع من يعبد شيئا من دون الله من المشركين والنصارى . والاستفهام للتوبيخ والتخليط مجازا .

ومعنى «من دون الله» غير الله . فمن التوكيد ، و(دون) اسم للمغاير ، فهو مرادف لسوى ، أى أتعبدون معبودا هو غير الله ، أى أنشركون مع الله غيره فى الإلهية . وليس المعنى أتعبدون معبودا وتتركون عبادة الله . وانظر ما فسرنا به عند قوله تعالى «ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله» فى سورة الأنعام ، فالمخاطبون كلهم كانوا يعبدون الله ويشركون معه غيره فى العبادة حتى الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم فهم ما عبدوا المسيح إلا لزعمهم أن الله حلّ فيه فقد عبدوا الله فيه ، فشمل هذا الخطاب المشركين من العرب ونصارى العرب كلهم .

ولذلك جيء بـ(ما) الموصولة دون (من) لأن معظم ما عبد من دون الله أشياء لا تعقل ، وقد غلب (ما) لما لا يعقل . ولو أريد بهما لا يملك عيسى وأمه كما فى الكشف وغيره وجعل الخطاب خاصا بالنصارى كان التعبير عنه بدوامه صحيحا لأنها تستعمل استعمال (من) ، وكثر فى الكلام بحيث يكثّر على التأويل . ولكن قد يكون التعبير بمن أظهر .

ومعنى «لا يملك ضرا» لا يقدر عليه ، وحقيقة معنى الملك التمكن من التصرف بدون معارض ، ثم أطلق على استطاعة التصرف فى الأشياء بدون عجز ، كما قال قيس بن الخطيم :

ملكْتُ بها كفى فأنهَرَتْ فتها يرى قائم من دونها ما وراءها

فإنَّ كَفَّةَ مملوكة له لا محالة، ولكنه أراد أنه تمكن من كَفَّة تمام التمكن فندفع به الرَّمح دفعة عظيمة لم نخنه فيها كَفَّة . ومن هذا الاستعمال نشأ إطلاق المَلِك بمعنى الاستطاعة القويَّة الثَّابتة على سبيل النجَّاز المرسل كما وقع في هذه الآية ونظائرها « ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً - قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً - إنَّ الذين يعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً » . فقد تعلَّق فعل الملك فيها بمعان لا بنأشياء وذوات ، وذلك لا يكون إلاَّ على جعل الملك بمعنى الاستطاعة القويَّة ألا ترى إلى عطف نهي على نهي المَلِك على وجه الترقِّي في قوله تعالى « ويعبدون من دون الله ما لا يملك رزقاً من السماوات والأرض شيئاً ولا يستطيعون » في سورة النحل . وقد تقدَّم أنَّ استعمال آخر في قوله « قل فمن يملك من الله شيئاً إنَّ أرادَ أن يهلك المسيح ابن مريم » .

وقدَّم الضَّرَّ على النَّفْع لأنَّ النَّفْع أشدَّ تطلُّعاً إلى دفعه من تطلُّعها إلى جلب النَّفْع، فكان أعظمَ ما يدفعهم إلى عبادة الأصنام أن يستدفعوا بها الأضرار بالنصر على الأعداء ويتجنَّبوا إلحاق الأضرار بعابديها .

ووجه الاستدلال على أنَّ معبوداتهم لا تملك ضراً ولا نفعاً، وقوع الأضرار بهم وتختلف النَّفْع عنهم .

فجملة « والله هو السميع العليم » في موضع الحال، قُصِر بواسطة تعريف الجزأين وضمير الفصل، سببُ التَّجَلُّد والإغاثة في حالي البيِّات وظهور الحالة ، على الله تعالى قُصِر ادِّعاء بمعنى الكمال، أي ولا يسمع كلَّ دعاء ويعلم كلَّ احتياج إلاَّ الله تعالى، أي لا عيسى ولا غيره ممَّا عُيِد من دون الله .

فالوار في قوله « والله هو السميع العليم » واو الحال . وفي موقع هذه الجملة تحقيق لإبطال عبادتهم عيسى ومريم من ثلاثة طرق : طريق القصر وطريق ضمير الفصل وطريق جملة الحال باعتبار ما تقيده من مفهوم مخالفه .

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾

الخطاب لعموم أهل الكتاب من اليهود والنصارى. وتقدم تفسير نظيره في آخر سورة النساء .

والغلو مصدر غلا في الأمر: إذا جاوز حده المعروف . فالغلو الزيادة في عمل على المتعارف منه بحسب العقل أو العادة أو الشرع .

وقوله « غَيْرَ الْحَقِّ » منصوب على التثابة عن مفعول مطلق لفعل « غلوا » أى غلوا غير الحق ؛ وغير الحق هو الباطل . وعدل عن أن يقال باطلا إلى « غير الحق » لما في وصف غير الحق من تشيع الموصوف . والمراد أنه مخالف للحق المعروف فهو مذموم ؛ لأن الحق محمود فغيره مذموم . وأريد أنه مخالف للصواب احترازا عن الغلو الذي لا ضير فيه: مثل المبالغة في الثناء على العمل الصالح من غير تجاوز لما يقتضيه الشرع . وقد أشار إلى هذا قوله تعالى « يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق » في سورة النساء. فمن غلوا اليهود تجاوزهم الحد في التمسك بشرع التوراة بعد رسالة عيسى ومحمد - عليهما الصلاة والسلام - . ومن غلوا النصارى دعوى إلهية عيسى وتكذيبهم محمدا - صلى الله عليه وسلم - . ومن الغلو الذي ليس باطلا ما هو مثل الزيادة في الوضوء على ثلاث غسلات فإنه مكروه .

وقوله « ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل » عطف على انتهى عن الغلو، وهو عطف عام من وجه على خاص من وجه؛ ففيه فائدة عطف العام على الخاص . وعطف الخاص على العام ، وهذا نهى لأهل الكتاب الحاضرين عن متابعة تعاليم الفلاة من أجبارهم ورهبانهم الذين أساءوا فهم الشريعة عن هوى منهم مخالف للذليل. فلذلك سمى تعاليمهم أهواء، لأنها كذلك في نفس الأمر وإن كان المخاطبون لا يعرفون أنها أهواء فضلوا ودعوا إلى ضلالتهم

فأضلّوا كثيرا مثل (قيافا) حَبْر اليهود الذي كَفَّرَ عيسى - عليه السلام - وحكم بأنّه يقتل، ومثل المجمع الملكاني الذي سجّل عقيدة التثليث .

وقوله « من قبل » معناه من قبلكم . وقد كثر في كلام العرب حلف ما تضاف إليه قبل وبعد وغير وحسب ودون وأسماء الجهات ، وكثر أن تكون هذه الأسماء مبنية على الضم حيثض، ويندر أن تكون معربة إلا إذا نُكِّرت . وقد وجّه التحويّتون حالة إعراب هذه الأسماء إذا لم تنكّر بأنّها على تقدير لفظ المضاف إليه تفرقة بين حالة بنائها الغالبة وحالة إعرابها النادرة، وهو كشف لسر لطيف من أسرار اللغة .

وقوله « وضلّوا عن سواء السبيل » مقابل لقوله « قد ضلّوا من قبل » فهنا ضلال آخر، فتعيّن أن سواء السبيل الذي ضلّوا عنه هو الإسلام .

والسواء المستقيم، وقد استعير للحقّ الواضح، أي قد ضلّوا في دينهم من قبل مجيء الإسلام وضلّوا بعد ذلك عن الإسلام .

وقيل: الخطاب بقوله « يا أهل الكتاب » للتصاري خاصة، لأنّه ورد عقب مجادلة التصاري وأنّ المراد بالغلوّ التثليث، وأنّ المراد بالقوم الذين ضلّوا من قبل هم اليهود . ومعنى النهي عن متابعة أهوائهم النهي عن الإتيان بمثل ما أتوا به بحيث إذا تأمل المخاطبون وجدوا أنفسهم قد اتبعوهم وإن لم يكونوا قاصدين متابعتهم؛ فيكون الكلام تنفيرا للتصاري من سلوكهم في دينهم المحائل لسلوك اليهود، لأنّ التصاري ييقضون اليهود ويعرفون أنّهم على ضلال .

﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَلُونَ ⁷⁸ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ⁷⁹ ﴾

جملة «لُعْن» مستأنفة استئنافاً ابتدائياً فيها تخلص بديع لتخصيص اليهود بالإلحاح عليهم دون النصارى. وهي خبرية مناسبة لجملة «قد ضَلُّوا من قبل». تنزل منها منزلة الدليل، لأن فيها استدلالاً على اليهود بما في كتبهم وبما في كتب النصارى. والمقصود إثبات أن الضلال مستمر فيهم فإن ما بين داوود وعيسى أكثر من ألف سنة.

و(على) في قوله «على لسان داوود» للاستعلاء المجازي المستعمل في تمكن الملابس، فهي استعارة تبعية بمعنى بَاء الملابس مثل قوله تعالى «أولئك على هدى من ربهم»: قصد منها المبالغة في الملابس، أي لُعِنُوا بلسان داوود، أي يكلامه الملابس للسانه. وقد ورد في سفر الملوك وفي سفر المزمور أن داوود لَعَنَ الَّذِينَ يَدُلُّونَ الْبِدْيَيْنِ: وجاء في المزمور الثالث والخمسين «الله من السماء أشرف على بني البشر لينظر هل من فاهم طالب الله كلهم قد ارتدوا مما قَسَرُوا - ثم قال - أَخْزَيْتُهُمْ لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ رَفَضَهُمْ لَيْتَ مِنْ صِهْيُونَ خلاص إسرائيل» وفي المزمور 109 «قد انفتَحَ عليّ فَمِ الشَّرِيرِ وتكَلَّمُوا معي بلسان كذب أحاطوا بي وقتلوني بلا سبب - ثم قال - ينظرون إليّ وَيَنْفِضُونَ رُؤُوسَهُمْ - ثم قال - أَمَّا هُمْ فَيَلْعَنُونَ وَأَمَّا أَنْتَ فَتُبَارِكُ، قاموا وخَزُّوا أَمَّا عَبْدُكَ فَيَفْرَحُ» ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد ثاروا على داوود مع ابنه ابشولوم. وكذلك لَعَنَهُمْ على لسان عيسى متكرراً في الأناجيل. و «ذلك» إشارة إلى اللعن المأخوذ من لُعْن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور. والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً: كأن سائلاً يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم، أي لم يكن بلا سبب. وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر، أي ليس لغيرهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في الكشف وليس في الكلام صيغة قصر، فالقصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة. وهذه التكمة من غرر صاحب الكشف. والمقصود من الحصر أن لا يفضل الناس في تعليل سبب اللعن فربما أسئلوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسناسف

والتعريض في المهمات، لأنّ التفتن لأسباب العقوبة أول درجات التوفيق. ومثّل ذلك مثل البئس من الناس نصيبهم الأمراض المعضلة فيحبونها من مسّ الجنّ أو من عين أصابتهم ويعرضون عن العلل والأسباب فلا يعالجونها بدوائها .

(ما) في قوله «بما عصوا» مصدرية، أي بعصيانهم وكونهم معتدين، فعدل عن التعبير بالمصدرين إلى التعبير بالفعلين مع (ما) المصدرية ليفيد الإعلان معنى تجدد العصيان واستمرار الاعتداء منهم، ولتفيد صيغة المضي أنّ ذلك أمر قديم فيهم، وصيغة المضارع أنّه متكرر الحدوث . فالعصيان هو مخالفة أوامر الله تعالى . والاعتداء هو إضرار الأتبياء . وإنما عبّر في جانب العصيان بالماضي لأنّه قرّر فلم يقبل الزيادة، وعبّر في جانب الاعتداء بالمضارع لأنّه مستمر، فإنّهم اعتدوا على محمد - صلى الله عليه وسلم - بالكذب والمناقضة ومحاولة الفتك والكيد.

وجملة «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه» مستأنفة استئنافاً بياناً جواباً لسؤال ينشأ عن قوله «ذلك بما عصوا»، وهو أن يقال كيف تكون أمة كلها متماثلة على العصيان والاعتداء، فقال «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه». وذلك أن شأن المناكر أن يتدنّها الواحد أو التفرّ القليل، فإذا لم يجدوا من خير عليهم تزايدوا فيها ففتت واتّبع فيها الدّماء بعضهم بعضاً حتّى نسمّ ونسب كونها منّا كره فلا يهتدي الناس إلى الإقلاع عنها والتوبة منها فتصيبهم لعنة الله. وقد روى الترمذى وأبو داود من طرق عن عبد الله بن مسعود بألفاظ متضاربة قال : قال رسول الله : - صلى الله عليه وسلم - كان الرجل من بني إسرائيل يلقى الرجل إذا رآه على الذنب فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وخيلته وشريكه، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم، ثم قرأ «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى قَوْلِهِ «فَاسْقُون» ثُمَّ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَنَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَنَأْخُذَنَّ عَلَى يَدِ الظَّالِمِ وَلَنَأْطُرَّهُ» عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا أَوْ لَيُضْرِبَنَّ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ أَوْ لَيُلْعَنَنَّكُمْ كَمَا لَعَنَهُمْ » .

وأطلق التائي بصيغة المفاعلة على نهي بعضهم بعضا باعتبار مجموع الأمة وأنّ تائيّ فاعل المنكر منهم هو يصد أن يتهاء المنهيّ عندما يرتكب هو منكرا فيحصل بذلك التائيّ. فالمفاعلة مقدرة وليست حقيقة، والقرينة عموم الضمير في قوله «فعلوه»، فإنّ المنكر إنّما يفعله بعضهم ويسكت عليه البعض الآخر؛ وربما فعل البعض الآخر منكرا آخر وسكت عليه البعض الذي كان فعل منكرا قله وهكذا، فهم يصانعون أنفسهم.

والمراد «بما يفعلون» تركهم التائيّ.

وأطلق على ترك التائيّ لفظ الفاعل في قوله «لبس ما كانوا يفعلون» مع أنه ترك، لأنّ السكوت على المنكر لا يخلو من إظهار الرضا به والمشاركة فيه.

وفي هذا دليل للقائلين من أئمة الكلام من الأشاعرة بأنّه لا تكليف إلاّ بفعل، وأنّ المكلف به في التهيّ فعل، وهو الانتهاء، أي الكفّ، والكفّ فعل، وقد سمى الله الترك هنا فعلا. وقد أكد فعل الدّم بإدخال لام القسم عليه للإقصاء في ذمّه.

﴿ تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خٰلِدُونَ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾

استئناف ابتدائيّ ذكر به حال طائفة من اليهود كانوا في زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأظهروا الإسلام وهم معظم المنافقين وقد دلّ على ذلك قوله «يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا»؛ لأنّه لا يستغرب إلاّ لكونه صادرا ممن أظهروا الإسلام فهذا اتصال لشناعة المنافقين. والرؤية في قوله «ترى» بصرية، والخطاب للرسول. والمراد بكثير منهم كثير من يهود المدينة، بقرينة قوله «ترى»، وذلك

أَنْ كَثِيرًا مِنَ الْيَهُودِ بِالْمَدِينَةِ أَظْهَرُوا الْإِسْلَامَ تَضَاقًا، نَظَرًا لِإِسْلَامِ جَمِيعِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنَ الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ فَاسْتَكْرَ الْيَهُودُ أَنْفُسَهُمْ فِيهَا، فَتَظَاهَرُوا بِالْإِسْلَامِ لِيَكُونُوا عِنَّا لِيَهُودٍ خَيْرَ وَفَرِيضَةٍ وَالتَّضْيِيرِ . وَمَعْنَى «يَتَوَلَّوْنَ» يَتَخَلَّوْنَهُمْ أَوْلِيَاءَ . وَالْمُرَادُ بِالَّذِينَ كَفَرُوا مُشْرِكُو مَكَّةَ وَمَنْ حَوْلَ الْمَدِينَةِ مِنَ الْأَعْرَابِ الَّذِينَ يَفْتَوُوا عَلَى الشَّرْكِ . وَمِنْ هَؤُلَاءِ الْيَهُودِ كَتَبُ بْنُ الْأَشْرَفِ رَئِيسُ الْيَهُودِ فَإِنَّهُ كَانَ مَوَالِيًا لِأَهْلِ مَكَّةَ وَكَانَ يَغْرِهِيهِمْ بِغَزْوِ الْمَدِينَةِ . وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُمْ الْمُرَادُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَفْسِيًّا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا» .

وقوله «أَنْ سَخَطَ عَلَيْهِمْ» (أَنْ) فِيهِ مَصْدَرِيَّةٌ دَخَلَتْ عَلَى الْفِعْلِ الْمَاضِيِّ وَهُوَ جَائِزٌ، كَمَا فِي الْكَشَافِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى «وَلَوْ لَا أَنْ تَبَيَّنَّاكَ» ، وَالْمَصْدَرُ الْمَأْخُوذُ هُوَ الْمَخْصُوصُ بِالنِّمِّ . وَالتَّقْدِيرُ : لَيْسَ مَا قُلِمَتْ بِهِمْ أَنْفُسُهُمْ سَخَطٌ اللَّهِ عَلَيْهِمْ ، فَسَخَطَ اللَّهُ مَلْعُومٌ . وَقَدْ أَفَادَ هَذَا الْمَخْصُوصُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ غَضِبَ عَلَيْهِمْ غَضَبًا خَاصًّا لِمَوَالِيَتِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَذَلِكَ غَيْرُ مُصَرَّحٍ بِهِ فِي الْكَلَامِ فَهَذَا مِنْ إِبْجَازِ الْحَذَفِ . وَلَكِ أَنْ تَجْعَلَ الْمُرَادَ بِسَخَطِ اللَّهِ هُوَ اللَّعْنَةُ الَّتِي فِي قَوْلِهِ «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ» . وَكَوْنِ ذَلِكَ مِمَّا قَدَّمْتَ لَهُمْ أَنْفُسَهُمْ مَعْلُومٌ مِنَ الْكَلَامِ السَّابِقِ .

وقوله «وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» إلخ الواو للحال من قوله «وَنَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ» بِاعْتِبَارِ كَوْنِ الْمُرَادِ بِهِمُ الْمُتَظَاهِرِينَ بِالْإِسْلَامِ بِقَرِينَةٍ مَا تَقَدَّمَ، فَالْمَعْنَى : وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ إِيمَانًا صَادِقًا مَا اتَّخَلَّوْا الْمُشْرِكِينَ أَوْلِيَاءَ . وَالْمُرَادُ بِالنَّبِيِّ مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَبِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ الْقُرْآنُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّبِيَّ نَهَى الْمُؤْمِنِينَ عَنْ مَوَالَاةِ الْمُشْرِكِينَ، وَالْقُرْآنُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَا آيَةٍ . وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ «لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» . وَقَدْ جَعَلَ مَوَالِيَتَهُمُ لِلْمُشْرِكِينَ عَلَامَةً عَلَى عَدَمِ إِيمَانِهِمْ بِطَرِيقَةِ الْقِيَاسِ الْاسْتِثْنَائِيِّ، لِأَنَّ الْمُشْرِكِينَ أَعْدَاءَ الرُّسُولِ فَمَوَالِيَتُهُمْ لَهُمْ عَلَامَةٌ عَلَى عَدَمِ الْإِيمَانِ بِهِ . وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ .

وقوله «ولكن» كثيرا منهم فاسقون» هو استثناء القياس، أي ولكن كثيرا من بني إسرائيل «فاسقون». فالضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير «ترى كثيرا منهم» «وفاسقون» كفرون، فلا عجب في موالاتهم المشركين لاتحادهم في مناواة الإسلام. فالمراد بالكثير في قوله «ولكن» كثيرا منهم فاسقون» عين المراد من قوله «ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا» فقد أعيدت النكرة نكرة وهي عين الأولى إذ ليس يلزم إعادتها معرفة. ألا ترى قوله تعالى «فإن مع العسر يسرا إن» مع العسر يسرا». وليس ضمير «منهم» عائدا إلى «كثير» إذ ليس المراد أن الكثير من الكثير فاسقون بل المراد كلهم.

سورة النساء

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
لكن الله يشهد	44	لا يحب الله الجهر بالسوء من القول 5	
إن الذين كفروا وصعدوا	45	إن الذين يكفرون بالله ورسله ... 8	
إن الذين كفروا وظلموا	46	يسألك أهل الكتاب 13	
يا أيها الناس قد جاءكم الرسول ...	48	فبما نقضهم ميثاقهم	17
يا أهل الكتاب لا تغفلوا	50	ويكفرهم وقرلهم على مريم ..	18
فآمنوا بالله ورسله	53	وما قتلوه يقينا	22
لن يستنكف المسيح ..	59	وإن من أهل الكتاب	24
يا أيها الناس قد جاءكم ..	62	فيظلم من الذين هادوا ..	25
يستفتونك قل الله يفتيكم	63	إنا أوحينا إليك	30

سورة المائدة

الآية	الصفحة
يا أيها الذين آمنوا	74
أحلّت لكم بهيمة الأنعام	77
يا أيها الذين آمنوا	81
وإذا حللتم فاصطادوا	85
ولا يجرمكم شئتان قوم	86
وتعاونوا على البر والتقوى	87
حرمت عليكم الميتة	88
وإن تستقسموا بالأزلام	96
اليوم يئس الذين كفروا	99
اليوم أكملت لكم دينكم	102
فمن اضطر في مخصصة	108
يسألك ما إذا أحل لهم	110
وما علمتم من الجوارح مكلبين	113
اليوم أحل لكم الطيبات	119
والمحصنات من المؤمنات	123
يا أيها الذين آمنوا	125
واذكروا نعمة الله عليكم	132
يا أيها الذين آمنوا	134
وعد الله الذين آمنوا	136
يا أيها الذين آمنوا	137
ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل	139
فبما نقضهم ميثاقهم	142
ومن الذين قالوا إنا نصارى	145
يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا	150
لقد كفر الذين قالوا إن الله هو	
المسيح	151
وقالت اليهود والنصارى	155
يا أهل الكتاب قد جاءكم	157
وإذ قال موسى لقومه	160
قال وجلان من الذين يخافون	164
واقل عليهم نبأ ابنى آدم	168
فبعث الله غرابا	173
فأصبح من النادمين	174
من أجل ذلك كتبنا	175
ولقد جاءتهم رسالتنا	179
إنما جزاء الذين يحاربون الله	179
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله	187
إن الذين كفروا لو أن لهم	188

- 250 وليزيدن كثيرا منهم
 251 والقينا بينهم العداوة
 252 كلما أوقدوا نارا للحرب
 253 ولو أن أهل الكتاب آمنوا
 254 ولو أنهم أقاموا التوراة
 255 منهم أمة مقتصة
 256 يا أيها الرسول بلغ
 257 قل يا أهل الكتاب
 258 إن الذين آمنوا
 259 لقد أخذنا ميثاق
 260 وحسبوا ألا تكون فتنة
 261 لقد كفر الذين قالوا
 262 لقد كفر الذين قالوا
 263 ما المسيح ابن مريم
 264 قل أتبعون من دون الله
 265 قل يا أهل الكتاب لا تغلوا
 266 لعن الذين كفروا
 267 ترى كثيرا منهم

- 189 والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما
 194 ألم تعلم أن الله له ملك السموات
 194 يا أيها الرسول لا يحزنك
 202 فإن جاموك فاحكم بينهم
 206 وكيف يحكمونك وعندهم التوراة
 207 إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور
 213 وكتبنا عليهم فيها
 217 وقلينا على آثامهم
 220 وأنزلنا إليك الكتاب
 225 وإن أحكم بينهم
 227 أفحكم الجاهلية يبغون
 228 يا أيها الذين آمنوا
 234 يا أيها الذين آمنوا
 239 إنما وليكم الله ورسوله
 240 يا أيها الذين آمنوا
 242 قل يا أهل الكتاب
 243 وإذا جاموكم قالوا آمنا
 248 وقالت اليهود يد الله

يَقْسِيِرُ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

ثَابِت

سَمَاحَةُ الْأَسْلَامِ الْأَمَامَةِ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ طَاهِرٍ عَاشِقِ

الْجَنَّةِ السَّامِعِ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ
أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا
نُصْرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيْنَ وَرَهْبَانًا أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَإِذَا
سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا
مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَكُتِبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ وَمَا لَنَا لَا نُوْثِقُ بِاللَّهِ
وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾

فذلك لما قدم من ذكر ما لاقى به اليهود والنصارى دعوة الاسلام
من الإعراض على تفاوت فيه بين الطائفتين؛ فإن الله شنع من أحوال اليهود
ما يعرف منه عدائهم للإسلام إذ قال : «وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل
إليك من ربك طغيانا وكفرا» ، فكررهما مرتين وقال : «تري كثيرا منهم
يسولون الذين كفروا» وقال : «وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا
بالكفر» فلم تلوثهم في مضارة المسلمين وأذاهم . وذكر من أحوال
النصارى ما شنع به عقيدتهم ولكنه لم يحك عنهم ما فيه عدائهم المسلمين
وقد نهى المسلمين عن إتخاذ القرىقين أولياء في قوله : «يأيتها الذين
آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء» الآية . فجاء قوله : «لتجدن
أشد الناس عداوة» الآية فذلك لحاصل ما تكتنه ضمائر القرىقين نحو
المسلمين ، ولذلك فصلت ولم تعطف .

واللام في «لتجدن» لام القسم يقصد منها التأكيد ، وزادته نون التوكيد
تأكيدا .

والوجدان هنا وجدان قلبي ، وهو من أفعال العلم ، ولذلك يُعدّى إلى مفعولين ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » في سورة البقرة .

وانتصب « عداوة » على تمييز نسبة « أشد » إلى الناس ، ومثله انتصاب « مودة » .

وذكر المشركين مع اليهود لمناسبة اجتماع الفريقين على عداوة المسلمين ، فقد آلف بين اليهود والمشركين بغض الإسلام ، فاليهود للحسد على مجيء النبوة من غيرهم ، والمشركون للحسد على أن سبقهم المسلمون بالاهتداء إلى الدين الحق ونيل الباطل .

وقوله « ولتجدن أقربهم مودة » أي أقرب الناس مودة للذين آمنوا ، أي أقرب الناس من أهل الملل المخالفة للإسلام . وهذان طرفان في معاملة المسلمين . وبين الطرفين فرق متفاوتة في بغض المسلمين ، مثل المجوس والصابئة وعبدة الأوثان والمطلّة .

والمراد بالنصارى هنا الباقون على دين النصرانية لا محالة ، لقوله : « أقربهم مودة للذين آمنوا » . فأمّا من آمن من النصارى فقد صار من المسلمين .

وقد تقدّم الكلام على نظير قوله : « الذين قالوا إنّنا نصارى » في قوله تعالى « ومن الذين قالوا إنّنا نصارى أخلفنا ميثاقهم » ، المقصود منه إقسامه الحجة عليهم بأنهم التزموا أن يكونوا أنصاراً لله « قال الخواريون نحن أنصار الله » ، كما تقدّم في تفسير نظيره . فالمقصود هنا تذكيرهم بمضمون هذا اللقب ليزدادوا من مودة المسلمين فيتبعوا دين الإسلام .

وقوله « ذلك » الإشارة إلى الكلام المتقدّم ، وهو أنهم أقرب مودة للذين آمنوا .

والباء في قوله « بأنّ منهم قسّين » باء النبئية ، وهي قيد معنى لام التعليل .

والضمير في قوله « منهم » راجع إلى النصارى .

والقسّيون جمع سلامة قسّيس بوزن سجين . ويقال قسّ - بفتح القاف وتشديد السين - وهو عالم دين النصرانية . وقال قطرب : هي بلغة الروم . وهذا ممّا وقع فيه الوثاق بين اللتين .

والرهبان هنا جمع راهب ، مثل رُكبان جمع راكب ، وفُرسان جمع فارس ، وهو غير مقيس في وصف على فاعل . والراهب من النصارى المنقطع في دير أو صومعة للعبادة . وقال الراغب : الرهبان يكون واحدا وجمعا ، فتمن جعله واحدا جمعة على رهايين ورهبانة . وهذا مروى عن القراء . ولم يحك الزمخشري في الأساس أنّ رهبان يكون مفردا . وإطلاقه على الواحد في بيت أنشد ابن الأعرابي :

لو أبصرت رهبانَ دير بالجبَل لا تحلّ الرهبانَ يَسْمَى وينزل

وإنّما كان وجود القسّيين والرهبان بينهم سببا في اقتراب مودّتهم من المؤمنين لما هو معروف بين العرب من حُسن أخلاق القسّيين والرهبان وتواضعهم وتسامحهم . وكانوا مشّرين في جهات كثيرة من بلاد العرب يعمّرون الأديرة والصوامع والبيع ، وأكثرهم من عرب الشام الذين بلغتهم دعوة النصرانية على طريق الروم ، فقد عرفهم العرب بالزهد ومسالمة الناس وكثر ذلك في كلام شعرائهم . قال النابغة :

لو أنّها برزت لأشمت راهب عبدَ الآله صرورة مُتعبّد
لركا لطلعتها وحسن حديثها ولخاله رشدا وإن لم يرشده

فوجود هؤلاء فيهم وكونهم رؤساء دينهم ممّا يكون سببا في صلاح أخلاق أهل ملتهم . والاستكبار السين والشاء فيه للمبالغة . وهو يطلق على

التكبر والتعظيم ، ويطلق على المكابرة وكراهية الحق ، وهما متلازمان . فالمراد من قوله « لا يستكبرون » أنهم متواضعون منصفون .

وضمير « وأنهم لا يستكبرون » يجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير « بأنهم » ، أي وأن الذين قالوا إنا نصارى لا يستكبرون ، فيكون قد أثبت التواضع لجميع أهل ملة النصرانية في ذلك العصر . وقد كان نصارى العرب متحليين بمكارم من الأخلاق . قال النابغة بدح آل النعمان الغساني وكانوا متصيرين :

مَجَلَّتْهُمْ ذَاتُ الْإِلَهِ وَدِينُهُمْ قَوْمٌ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ
وَلَا يَحْسِبُونَ الْخَيْرَ لَا شَرَّ بَعْدَهُ وَلَا يَحْسِبُونَ الشَّرَّ ضَرْبَةَ لَا زَبِ
وظاهر قوله « الذين قالوا إنا نصارى » أن هذا الخلق وصف للنصارى كلهم من حيث إنهم نصارى فيتميز أن يحمل الموصول على الموصوم العرفي ، وهم نصارى العرب ، فإن أتباعهم النصرانية على ضعفهم فيها ضَمَّ إلى مكارم أخلاقهم البرية مكارم أخلاق دينية ، كما كان عليه زهير وليد وورقة بن نوفل وأضرابهم .

وضمير « وأنهم لا يستكبرون » عائد إلى « قسيسين وراهبانا » لأن أقرب في الذكر ، وهذا يشعر به إعادة قوله « وأنهم » ، ليكون إسماء إلى تقيير الأسلوب في معاد الضمير ، وتكون ضمائر الجمع من قوله « وإذا سمعوا - إلى قوله - فأتناهم الله » تابعة لضمير « وأنهم لا يستكبرون » .

وقرينة صرف الضمائر المتشابهة إلى معاديين هي مياق الكلام . ومثله وارد في الضمائر كقوله تعالى « وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا » . فضمير الرفع في « عمروها » الأول عائد إلى غير ضمير الرفع في « عمروها » الثاني . وكقول عباس بن مرداس :

عَدُوًّا وَلَوْلَا تَحَنُّنُ أَخْدَقَ جَمْعُهُمْ بِالْمُسْلِمِينَ وَأَحْزَرُوا مَا جَمَعُوا

يريد بضمير (أحزروا) جماعة المشركين ، وبضمير (جمعوا) جماعة المسلمين .

ويعتد هذا ما ذكره الطبري والواحدي وكثير من المفسرين عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما : أن المعنى في هذه الآية ثمانية من نصارى الشام كانوا في بلاد الحبشة وأنوا المدينة مع اثنين اثنين راهبا من الحبشة مصاحبين للمسلمين الذين رجعوا من هجرتهم بالحبشة وسعوا القرآن وأسلموا . وهم : بَحِيرَا الراهب ، وإدريس ، وأشرف ، وأبرهة ، وثمامة ، وقثم ، ودريد ، وأيمن ، أي ممن يحسنون العربية ليتمكنوا من فهم القرآن عند سماعه . وهذا الوفد ورد إلى المدينة مع الذين عادوا من مهاجرة الحبشة ، ستة سبع فكانت الإشارة إليهم في هذه الآية تذكيرا بفضلهم . وهي من آخر ما نزل ولم يعرف قوم معينون من النصارى أسلموا في زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم - . ولعل الله أعلم رسوله بفريق من النصارى آمنوا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - في قلوبهم ولم يتمكنوا من لقائه ولا من إظهار إيمانهم ولم يبلغهم من الشريعة إلا شيء قليل تمكنوا به ولم يعلموا اشتراط إظهار الإيمان المسمى بالإسلام ، وهؤلاء يشبه حالهم حال من لم تبلغه الدعوة ، لأن بلوغ الدعوة مضات المراتب . ولعل هؤلاء كان منهم من هو بأرض الحبشة أو باليمن . ولا شك أن النجاشي (أصحمة) منهم . وقد كان بهذه الحالة أخبر عنه بذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - .

والمقصود أن الأمة التي فيها أشغال هؤلاء تكون قرية من مودة المسلمين .

والرسول هو محمد - صلى الله عليه وسلم - كما هو غالب عليه في إطلاقه في القرآن . وما أنزل إليه هو القرآن .

والخطاب في قوله « تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ » للتبنيء - صلى الله عليه وسلم - :
لأن كان قد رأى منهم مَنْ هذه صفته ، أو هو خطاب لكل من يصح أن يرى .
فهو خطاب لغير معين ليعم كل من يخاطب .

وقوله : « قِيضَ مِنَ الدَّمْعِ » معناه يفيض منها الدمع لأن حقيقة
القيض أن يستند إلى المائع المتجاوز حكاويه فيسيل خارجا عنه . يقال : فاض
الماء ، إذا تجاوز ظرفه . وفاض الدمع إذا تجاوز ما يفرورق بالعين .

وقد يستند القِيْضُ إلى الظرف على طريقة المجاز العقلي ، فيقال : فاض
الوادي ، أي فاض ماؤه ، كما يقال : جَرَى الوادي ، أي جرى ماؤه . وفي
الحديث : « وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ » . وقد يقرنون هذا
الإسناد بتمييز يكون قرينة للإسناد المجازي فيقولون : فاضت عينه دما ،
بتحويل الإسناد المسمى تمييز النسبة ، أي قرينة النسبة المجازية . فأما
ما في هذه الآية فلإجراؤه على قول نحاة البصرة يمنع أن يكون (من) الداخلة
على الدمع هي البيانية التي يجر بها اسم التمييز ، لأن ذلك عندهم متنع
في تمييز النسبة ، فتكون الآية منسوجة على منوال القلب للمبالغة ، قلب
قول الناس المتعارف : فاض الدمع من عين فلان ، فقيل : « أَعْيُنُهُمْ
قِيضَ مِنَ الدَّمْعِ » فحرف (من) حرف ابتداء .

وإذا أجرى على قول نحاة الكوفة كانت (من) بيانية جارة لاسم التمييز .
وتعريف الدمع تعريف الجنس ، مثل : طبت النفس .

و(من) في قوله « مِمَّا عَرَفُوا » تعليلية ، أي سبب فيضها ما عرفوا
عند سماع القرآن من أنه الحق الموعود به . (من) قائمة مقام المفعول
لأجله كما في قوله : « تَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ قِيضَ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا » ، أي قضاضت
أعينهم من انفعال البهجة بأن حضروا مشهد تصديق عيسى فيما بشر به ،
وأن حضروا الرسول الموعود به ففاضوا بالفضيلتين . و (من) في قوله

« من الحق » يائية ، أي ممّا عرفوا ، وهو الحق الخاص . أو تبعية ، أي ممّا عرفوه وهو النبي الموعود به الذي خبره من جملة الحق الذي جاء به عيسى والنيثيون من قبله .

وجملة « يقولون » حال ، أي تفيض أعينهم في حال قولهم هذا . وهذا القول يجوز أن يكون علنا ، ويجوز أن يكون في خوتصتهم .

والمراد بالشاهدين الذين شهدوا بعثة الرسل وصدّقوهم . وهذه فضيلة عظيمة لم تحصل إلا في أزمان ابتلاء دعوة الرسل ولا تحصل بعد هذه المرة . وتلك الفضيلة أنها المبادرة بصديق الرسل عند بعثتهم حين يكذب بهم الناس بادئ الأمر ، كما قال ورقة : يا ليتني أكون جدّعا إذ يُخرجك قومك . أي تكليبا منهم . أو أرادوا فاكثبنا مع الشاهدين الذين أنبأهم عيسى - عليه السلام - ببعثة الرسول الذي يجيء بعده ، فيكونوا شهادة على مجيئه وشهادة بصدق عيسى . ففي إنجيل متى عدد 24 من قول عيسى « ويقوم أنبياء كذبة كثيرون ويُضِلُّون كثيرين ولكن الذي يصير إلى المنتهى فهذا يخلص ويفوز بشارة الملكوت هذه شهادة لجميع الأمم » . وفي إنجيل يوحنا عدد 15 من قول عيسى « ومتى جاء المُعزّي روح الحق الذي من عند الأب يثبت فهو يشهد لي وتشهدون أتم أيضا لأنكم معي من الابداء » . وإنّ لكلمة « الحق » وكلمة « الشاهدين » في هذه الآية موقعا لا تغني فيه غيرهما لأنهما تشيران إلى ما في بشارة عيسى - عليه السلام - .

وقوله « وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق » ، هو من قولهم ، فيحتمل أنهم يقولونه في أنفسهم عندما يخامرهم التردّد في أمر النزوع عن دينهم القديم إلى الدخول في الإسلام . وذلك التردّد يعرض للمعتقد عند الهم بالرجوع عن اعتقاده وهو المسمّى بالنظر ؛ ويحتمل أنهم يقولونه لمن يعارضهم من أهل ملتهم أو من إخوانهم ويشكّكهم فيما عزموا عليه ، ويحتمل أنهم يقولونه لمن يعيّرهم من اليهود

أو غيرهم بأنهم لم يتصلّبوا في دينهم . فقد قيل : إنّ اليهود عيّروا النفر الذين أسلموا ، إذا صحّ خبر إسلامهم . وقدّم القول في تركيب « ما لنا لا نفعل » عند قوله تعالى « ومالكم لا تُقاتلون في سبيل الله » في سورة النساء .

وجملة « ونطمع » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « ما لنا لا نؤمن » . ويحتمل أن تكون الواو للحال ، أي كيف نترك الإيمان بالحقّ وقد كنّا من قبل طامعين أن يجعلنا ربّنا مع القوم الصالحين مثل الحواريين ، فكيف نُفُلت ما عَنّ لنا من وسائل الحصول على هذه المثبة الجليلة . ولا يصحّ جعلها معطوفة على جملة « نؤمن » لثلاث تكون معسولة للنفي ، إذ ليس المعنى على ما لنا لا نطمع ، لأنّ الطمع في الخير لا يتردّد فيه ولا يلام عليه حتّى يحتاج صاحبه إلى الاحتجاج لنفسه بـ (ما لنا لا نفعل) .

﴿ فَأَنبِئْهُمْ أَنَّ اللَّهَ بِمَا قَالُوا جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ۝٥ ﴾

تفريع على قوله يقولون : ربّنا آمنا .. إلى آخر الآية . ومعنى (أنابهم) أعطاهم الثواب . وقد قدّم القول فيه عند تفسير قوله تعالى : « لَمْ تُؤْيَوه من عند الله خير » في سورة البقرة .

والباء في قوله « بما قالوا » السببية . والمراد بالقول القول الصادق وهو المطابق للواقع ، فهو القول المطابق لاعتقاد القلب ، وما قالوه هو ما حكى بقوله تعالى « يقولون ربّنا آمنا فاكثنا مع الشاهدين .. الآية » . وأنساب يتعدّى إلى مفعولين على طريقة باب أعطى ، « فُجِّتَات » مفعوله الثاني ، وهو المعطى لهم . والإشارة في قوله « وذلك جزاء المحسنين » إلى الثواب المأخوذ من « أنابهم » ولك أن تجعل الإشارة إلى المذكور وهو الجنّات وما بها من الأنهار وخلودهم فيها . وقد قدّم نظير ذلك عند قوله تعالى في سورة البقرة « عَوَّانٌ يَبْتَغِيكَ » .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
الْجَحِيمِ ﴾

هنا تميم واحتراس ، أي والذين كفروا من النصارى وكذبوا بالقرآن
هم بضد الذين آثابهم الله جنات تجري من تحتها الأنهار .

وأصحاب الجحيم ملازموه . والجحيم جهنم . وأصل الجحيم النار
العظيمة تجعل في حفرة ليدوم لهييها . يقال : نار جحمة ، أي شديدة اللمب .
قال بعض الطائيين من الجاهلية من شعراء الحماسة :

نحن حسنا بنسي جيلة في نار من الحرب جحمة الغرم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ
وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۚ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ
حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۝ ﴾

استئناف ابتدائي خطاب للمؤمنين بأحكام تشريعية ، وتكملة على صورة
التفريع جاءت لمناسبة ما تقدم من التناء على القسيسين والرهبان . وإذ قد
كان من سنتهم المبالغة في الزهد وأحدثوا رهبانية من الاقطاع عن التزويج
وعن أكل اللحوم وكثير من الطيبات كاللبن وترفيه الخالة وحسن اللباس ،
فبه الله المؤمنين على أن التناء على الرهبان والقسيسين بما لهم من الفضائل
لا يقتضي اطراد التناء على جميع أحوالهم الرهبانية . وصادف أن كان بعض
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد طمحت قلوبهم إلى التقلل من التعلق
بلذات العيش اقتداء بصاحبهم سيد الزاهدين - صلى الله عليه وسلم - . روى
الطبري والواحدي أن قفرا تنافوا في الزهد . قال أحدهم : أما أنا فأقوم الليل

لَا أَنَام ، وَقَالَ الْآخَرُ : أَمَّا أَنَا فَأَصُومُ النَّهَارَ ، وَقَالَ آخَرُ : أَمَّا أَنَا فَلَا آتِي
النِّسَاءَ ، فَبَلَغَ خَيْرُهُمْ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ ، فَقَالَ :
« أَلَمْ أَتَبَّأْ أَنتُمْ قُلْتُمْ كُنَّا . قَالُوا : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا أَرَدْنَا إِلَّا الْخَيْرَ ،
قَالَ : لَكِنِّي أَقُومُ وَأَنَام ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ ، وَآتِي النِّسَاءَ ، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي
فَلَيْسَ مِنِّي » فَتَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ . وَمَعْنَى هَذَا فِي صَحِيحِي الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ عَنِ
أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ وَلَيْسَ فِيهِ أَنَّ ذَلِكَ سَبَبُ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ .

وَرُوي أَنَّ نَاسًا مِنْهُمْ ، وَهُمْ : أَبُو بَكْرٍ ، وَعَلِيٌّ ، وَابْنُ مَسْعُودٍ ، وَابْنُ
عُمَرَ ، وَأَبُو ذَرٍّ ، وَسَلَامٌ مَوْلَى أَبِي حَلِيفَةَ ، وَالْمَقْدَادِيُّ بْنُ الْأَسَدِ ، وَسُلَامَانُ
الْفَارَسِيُّ ، وَمَعْقِلُ بْنُ مِقْرَنٍ اجْتَمَعُوا فِي دَارِ عَثْمَانَ بْنِ مَطْعُونٍ وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ
يَرْفُضُوا أَشْغَالَ الدُّنْيَا ، وَيَتْرَكُوا النِّسَاءَ وَيَتْرَهُبُوا . فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ فَعَلَّظَ فِيهِمْ
الْمَقَالَ ، ثُمَّ قَالَ : « إِنَّمَا هَلِكُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالتَّشْدِيدِ ، شَدَّ دَوَا عَلَى أَنْفُسِهِمْ
فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَأَوْلَتْكَ بِقَايَاهُمْ فِي الدِّيارِ وَالصَّرَاحِمِ » .. فَتَزَلَتْ فِيهِمْ هَذِهِ
الْآيَةُ . . وَهَذَا الْخَبَرُ يَقْتَضِي أَنَّ هَذَا الْجَمْعَ كَانَ فِي أَوَّلِ مَدَّةِ الْهَجْرَةِ لِأَنَّ
عَثْمَانَ بْنَ مَطْعُونٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ دَارٌ بِالْمَدِينَةِ وَأَسْكَنَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ - فِي دَارِ أُمِّ الْعَلَاءِ الْأَنْصَارِيَّةِ الَّتِي قِيلَ : إِنَّهَا زَوْجَةُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ،
وَتُوفِّيَ عَثْمَانُ بْنُ مَطْعُونٍ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ مِنَ الْهَجْرَةِ . وَفِي رِوَايَةٍ : أَنَّ نَاسًا قَالُوا
إِنَّ النَّصَارَى قَدْ حَرَّمُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَتَحَنَّنَ نَحَرَمَ عَلَى أَنْفُسِنَا بَعْضَ الطَّيِّبَاتِ
فَحَرَمَ بَعْضُهُمْ عَلَى نَفْسِهِ أَكْلَ اللَّحْمِ ، وَبَعْضُهُمُ النَّوْمَ ، وَبَعْضُهُمُ النِّسَاءَ ؛ وَأَنْتُمْ أَتَزَمُوا
أَنْفُسَكُمْ بِذَلِكَ بِأَيْمَانٍ حَلَفُوهَا عَلَى تَرْكِ مَا التَّزَمُوا تَرْكَهُ . فَتَزَلَتْ هَذِهِ
الْآيَةُ .

وهذه الأخبار متظافرة على وقوع انصراف بعض أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم - إلى العبادة في الزهد واردة في الصحيح، مثل حديث عبد الله بن
عمرو بن العاصي . قال : قال لي رسول الله « أَلَمْ أَخْبَرَ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ ،
قُلْتَ : إِنِّي أَفْعَلُ ذَلِكَ . قَالَ : فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ هَجَمَتْ عَيْنُكَ وَتَهَيَّئَتْ نَفْسُكَ .

وإنّ لنفسك عليك حقّاً ولأهلك عليك حقّاً ، فصم وأفطر وقم ونم . وحديث سلمان مع أبي الدرداء أنّ سلمان زار أبا الدرداء فصنع أبو الدرداء طعاماً فقال لسلمان : كُلْ فإنّي صائم ، فلمّا كان الليلُ ذهب أبو الدرداء يقوم ، فقال : نم ، فنام ، ثم ذهب يقوم فقال : نم ، فنام . فلمّا كان آخر الليل قال سلمان : قم الآن ، وقال سلمان : إنّ لربك عليك حقّاً ولنفسك عليك حقّاً ولأهلك عليك حقّاً فأعط كلّ ذي حقّ حقه . فأثنى النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - فذكر ذلك له . فقال النبيّ عليه الصلاة والسلام : « صدق سلمان » . وفي الحديث الصحيح أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - ، قال : أمّا أنا فأقوم وأرقد وأصوم وأفطر وأتزوّج النساء فمن رغب عن سنّتي فليس منّي .

والنهي إنّما هو عن تحريم ذلك على النفس . أمّا ترك تناول بعض ذلك في بعض الأوقات من غير التزام ولقصد التريّة للنفس على الصبر على الحرمان عند عدم الوجدان ، فلا بأس به بمقدار الحاجة إليه في رياضة النفس . وكذلك الإعراض عن كثير من الطيّبات لتطلّع على ما هو أعلى من عبادة أو شغل بعمل نافع وهو أعلى الزهد ، وقد كان ذلك سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - وخاصة من أصحابه ، وهي حالة تناسب مرتبته ولا تتناسب مع بعض مراتب الناس ، فالتطلّع إليها تعسير ، وهو مع ذلك كان يتناول الطيّبات دون تشوّف ولا تطلّع . وفي تناولها شكر لله تعالى ، كما ورد في قصة أبي الدرداء حين حلّ رسول الله وأبو بكر وعمر في حائطه وأطعمهم وسقاهم . وعن الحسن البصري : أنّه دُعِيَ إلى طعام ومعه فرقد البَخَفي (١) وأصحابه فجلسوا على مائدة فيها ألوان من الطعام دجاج مسنّن وفالوذج فاعتزل فرقد ناحية . فسأله الحسن : أصائم أنت ، قال : لا ولكنّي أكره الألوان لأنّي

(١) فرقد بن يعقوب الارمني من اصحاب الحسن توفي سنة ٤٣١ نزيل السبخة .

موضح بالبصرة .

لا أُوَدِّي شكره ، قال له : الحسن : أَتَشْرَبُ الماءَ الباردَ ، قال : نعم ، قال :
 إِنَّ نِعْمَةَ اللَّهِ فِي الماءِ الباردِ أَكْثَرُ مِنْ نِعْمَتِهِ فِي الفَّالْتَوْدِ .

وليس المراد من النهي أن يلفظ بلفظ التحريم خاصة بل أن يتركه
 تشديدا على نفسه سواء لفظ بالتحريم أم لم يلفظ به .

ومن أجل هذا النهي اعتبر هذا التحريم لغوا في الإسلام فليس يلزم
 صاحبه في جميع الأشياء التي لم يجعل الإسلام للتحريم سبيلا إليها وهي
 كل حال عدا تحريم الزوجة . ولذلك قال مالك فيمن حرم على نفسه شيئا
 من الحلال أو عثم قال : الحلال على حرام ، أنه لا شيء عليه في شيء من
 الحلال إلا الزوجة فإنها تحرم عليه كالبنيات ما لم ينو إخراج الزوجة
 قبل النطق بصيغة التحريم أو يخرجها بلفظ الاستثناء بعد النطق بصيغة التحريم ،
 على حكم الاستثناء في اليمين . ووجهه أن عقد العصمة يتطرق إليه التحريم
 شرعا في بعض الأحوال ، فكان التزام التحريم لازما فيها خاصة ، فإنه لو حرم
 الزوجة وحدها حرمت ، فكذلك إذا شملها لفظ عام . وواقع الشافعي .
 وقال أبو حنيفة : من حرم على نفسه شيئا من الحلال حرم عليه تناوله ما لم
 يكفر كفارة يمين ، فإن كفر حل له إلا الزوجة . وذهب مسروق وأبو
 سلمة إلى عدم لزوم التحريم في الزوجة وغيرها .

وفي قوله تعالى « لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » تنبيه لفقهائ الأمة
 على الاحتراز في القول بتحريم شيء لم يقم الدليل على تحريمه ، أو كان دليله
 غير بالغ قوة دليل النهي الوارد في هذه الآية .

ثم إن أهل الجاهلية كانوا قد حرموا أشياء على أنفسهم كما تضمنته سورة الأنعام ،
 وقد أبطلها الله بقوله : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ،
 وقوله « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء
 على الله » ، وقوله « قُلْ أَلَسْ كَرِهْتُمْ حَرَمَ أُمِّ الْأَثْنَيْنِ » - إلى قوله - فمن أظلم
 ممن افترى على الله كذبا ليُضِلَّ النَّاسَ بغير علم » ، وغير ذلك من الآيات . وقد
 كان كثير من العرب قد دخلوا في الإسلام بعد فتح مكة دفعة واحدة كما

وصفهم الله بقوله « يدخلون في دين الله أفواجا » . وكان قصر الزمان واتساع المكان حافلين دون رسوخ شرائع الإسلام فيما بينهم ، فكانوا في حاجة إلى الانتهاء عن أمور كثيرة فاشية فيهم في مدة نزول هذه السورة ، وهي أيام حجة الوداع وما تقدمها وما تأخر عنها .

وجملة « ولا تغتلبوا » معترضة ، لمناسبة أن تحريم الطيبات اعتداء على ما شرع الله ، فالواو اعتراضية . وبما في هذا النهي من العموم كانت الجملة تليلاً .

والاعتداء افتعال العدو ، أي الظلم . وذكره في مقابلة تحريم الطيبات يدل على أن المراد النهي عن تجاوز حد الإذن المشروع ، كما قال « تلك حدود الله فلا تغتلبوها » . فلما نهى عن تحريم الحلال أردفه بالنهي عن استحلل المحرمات وذلك بالاعتداء على حقوق الناس ، وهو أشد الاعتداء ، أو على حقوق الله تعالى في أمره ونهيه دون حق الناس ، كتناول الخنزير أو الميتة . ويعم الاعتداء في سياق النهي جميع جنسه مما كانت عليه الجاهلية من العدوان ، وأعظمه الاعتداء على الضعفاء كالوآد وأكل مال اليتيم ، وعضل الأيسامى ، وغير ذلك .

وجملة « إن الله لا يحب المعتدين » تذييل للتي قبلها التحذير من كل اعتداء .

وقوله « واكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » تأكيد للنهي عن تحريم الطيبات وهو معطوف على قوله « لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » . أي أن الله وسع عليكم بالحلال فلا تغتلبوا إلى الحرام فتكفروا النعمة ولا تتركوه بالتحريم فتعرضوا عن النعمة .

واقصير على الأكل لأن معظم ما حرّمه الناس على أنفسهم هو المأكول . وكان الله يعرض بهم بأن الاعتناء بالمهمات خير من التهمم بالأكل ، كما قال « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية . وبذلك أبطل

ما في الشرائع السابقة من شدة العناية بأحكام المأكولات . وفي ذلك تبيين لهذه الأمة .

وقوله « واثقوا الله الذي أنتم به مؤمنون » جاء بالانوصول للإيماء إلى علّة الأمر بالتقوى ، أي لأنّ شأن الإيمان أن يقتضي التقوى ، فلما أتمتم بالله واهتديتم إلى الإيمان فكمّلوه بالتقوى . روي أنّ الحسن البصري لقي الفرزدق في جنازة ، وكانا عند القبر ، فقال الحسن للفرزدق : ما أعددت لهذا . يعني القبر . قال الفرزدق : شهادة أن لا إله إلا الله كلما سنة . فقال الحسن : هذا العمود ، فأين الأطناب .

﴿ لَا يُوَاحِذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَلْتُمْ مِنَ الْإِيمَانِ فَكَفَرْتُمْ وَأَطَعُمُ عَشْرَةَ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعُمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي نشأ بمناسبة قوله « لا تحرموا طيبات ما أحلّ الله لكم » لأنّ التحريم يقع في غالب الأحوال بأيّمان معزومة ، أو بأيّمان تجري على اللسان لقصد تأكيد الكلام ، كأنّ يقول : والله لا أكل كذا أو تجري بسبب غضب . وقيل : إنها نزلت مع الآية السابقة فلا حاجة لإبداء المناسبة لذكر هذا بعد ما قبله . روى الطبري والواحدي عن ابن عباس أنّه لما نزل قوله تعالى « وإيتايا الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحلّ الله لكم » ونهاهم النبيّ - صلى الله عليه وسلم - عمّا عزموا عليه من ذلك ، كما قدّم آتفا ، قالوا : يا رسول الله ، كيف نصنع بأيّماننا التي حلفناها عليها ، فأنزل الله تعالى « لا يواخذكم الله باللغو في

أيمانكم ، الآية . فشرح الله الكفارة . وقدم القول في تظير صدر هذه الآية في سورة البقرة . وقدم الاختلاف في معنى لغو اليمين . وليس في شيء من ذلك ما في سبب نزول آية « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » ، ولا في جعل مثل ما حرم عليه الذين نزلت تلك الآية في شأنهم من لغو اليمين . فتأويل ما رواه الطبري والواحدي في سبب نزول هذه الآية أن حادثة أولئك الذين حرموا على أنفسهم بعض الطيبات ألحقت بحكم لغو اليمين في الرخصة لهم في التحلل من أيمانهم .

وقوله « بما عقدتم الأيمان » أي ما فصلتم به الحلف . وهو يُبين مجمل قوله في سورة البقرة « بما كسبت قلوبكم » .

وقرأ الجمهور « عقَّدتم » - بتشديد القاف - . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخطف - بخفيف القاف - . وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر « عاقدتم » بألف بعد العين من باب المفاعلة . فأما « عقَّدتم » بالتشديد فيفيد المبالغة في فعل عقد ، وكذلك قراءة « عاقدتم » لأن المفاعلة فيه ليست على بابها ، فالمقصود منها المبالغة ، مثل عاققه الله . وأما قراءة التخفيف فلأن مادة العقد كافية في إفادة التشيت . والمقصود أن المواصلة تكون على نية التوثق باليمين فالتعبير عن التوثق بثلاثة أفعال في كلام العرب : عقد المخفف ، وعقد المشدد ، وعاقد .

وقوله « ذلك كفارة أيمانكم » إشارة إلى المذكور ، زيادة في الإيضاح . والكفارة مبالغة في كثر بمعنى ستر وأزال . وأصل الكفر - بفتح الكاف - السر .

وقد جاءت فيها دلتان على المبالغة هما التضعيف والتاء الزائدة ، كتاء نسابة وعلامة . والعرب يجمعون بينهما غالبا .

وقوله « إذا حلفتكم » أي إذا حلفتكم . وأردتم التحلل مما حلفتكم عليه

فدلالة هذا من دلالة الاقتضاء لظهور أن ليست الكفارة على صلور الحلف بل على عدم العمل بالحلف لأن معنى الكفارة يقتضي حصول إثم ، وذلك هو إثم الحنث .

وعن الشافعي أنه استدلّ بقوله « كفارة أيمانكم إذا حلفتم » على جواز تقديم الكفارة على وقوع الحنث ، فيحتمل أنه أخذ بظاهر إضافة (كفارة) إلى (أيمانكم) ، ويحتمل أنه أراد أن الحلف هو سبب السبب فإذا عزم الخالف على عدم العمل يمينه بعد أن حلف جاز له أن يكفر قبل الحنث لأنه من تقديم العوض ، ولا بأس به . ولا أحب أنه يعني غير ذلك . وليس مراده أن مجرد الحلف هو موجب الكفارة . وإذا قد كان في الكلام دلالة اقتضاء لا مسحالة فلا وجه للاستدلال بلفظ الآية على صحة تقديم الكفارة . وأصل هذا الحكم قول مالك بجواز التكفير قبل الحنث إذا عزم على الحنث . ولم يستدلّ بالآية . فاستدلّ بها الشافعي تأييدا لسنة . والتكفير بعد الحنث أولى .

وعقب الترخيص الذي رخصه الله للناس في عدم المؤاخذه بأيمان اللغو فقال « واحفظوا أيمانكم » . فأمر بتوخي البرّ إذا لم يكن فيه حرج ولا ضرر بالغير ، لأن في البرّ تعظيم اسم الله تعالى . فقد ذكرنا في سورة البقرة أنهم جرى معادهم بأن يقسموا إذا أرادوا تحقيق الخير ، أو إلجاء أنفسهم إلى عمل يعزمون عليه ثلاثا يتلوا عن عزمهم ، فكان في قوله « واحفظوا أيمانكم » زجر لهم عن تلك العادة السخيفة . وهذا الأمر يستلزم الأمر بالإقلال من الحلف لئلا يعرض الخالف نفسه للحنث . والكفارة ما هي إلا خروج من الإثم . وقد قال تعالى لأيتوب - عليه السلام - « وخذ يدك من فضيضا فاضرب به ولا تحنث » . فنزّهه عن الحنث بفتوى خصه بها .

وجملة « كذلك يبين الله لكم آياته » تلييل . ومعنى « كذلك » كهذا البيان يبين الله ، فلك عادة شرعه أن يكون يتنا . وقد تقدّم القول في نظيره في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

وقدّم القول في معنى «لعلكم تشكرون» عند قوله تعالى «يأتيتها الناس اعبدوا ربكم» في سورة البقرة .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ ۚ ﴾

استئناف خطاب للمؤمنين تقوية على الخطاب الذي قبله لينظم مضمونه في السلك الذي انتظم فيه مضمون الخطاب السابق ، وهو قوله «ولا تشدوا» المشير إلى أن الله ، كما نهى عن تحريم المباح ، نهى عن استحلال الحرام وأن الله لما أحلّ الطيبات حرّم الخبائث المفضية إلى مفساد ، فإنّ الخمر كان طيباً عند الناس ، وقد قال الله تعالى «ومن ثمرات التخييل والأعناب تتخلون منه سكرا ورزقا حسنا» . والميسر كان وسيلة لإطعام اللحم من لا يقدرون عليه . فكانت هذه الآية كالاحتراس عما قد يساء تأويله من قوله «لا تحرموا طيبات ما أحلّ الله لكم» .

وقد قدّم في سورة البقرة أن المعمول عليه من أقوال علمائنا أن النهي عن الخمر وقع مدرجا ثلاث مرات : الأولى حين نزلت آية «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما» ، وذلك يتضمن نهيا غير جازم ، فترك شرب الخمر ناس كانوا أشدّ تقوى . فقال عمر : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا . ثم نزلت آية سورة النساء «يأتيتها الذين آمنوا لا تقرّبوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون» ، فتجنّب المسلمون شربها في الأوقات التي يظنّ بقاء السكر منها إلى وقت الصلاة ؛ فقال عمر : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا .

ثم نزلت الآية هذه . فقال عمر : انتهينا .

والمشهور أن الخمر حُرِّمت ستة ثلاث من الهجرة بعد وقعة أحد، فتكون هذه الآية نزلت قبل سورة العقود ووضعت بعد ذلك في موضعها هنا. وروى أن هذه الآية نزلت بسبب ملاحاة جرّت بين سعد بن أبي وقاص ورجلٍ من الأنصار . روى مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال : أتيتُ على نفرٍ من الأنصار ، فقالوا : تعالْ نطعمك ونُشَمِّقَ خمرًا - وذلك قبل أن تحرم الخمر - فأثبتهم في حشٍّ ، وإذا رأسُ جَزْورٍ مشويٍّ وزقٌ من خمر ، فأكلت وشربت معهم ، فذكرتُ الأنصار والمهاجرين عندهم ، فقلتُ : المهاجرون خير من الأنصار ، فأخذ رجلٌ من الأنصار لحجّيَ جَمَلٍ فضرِبني به فجرح بأفقي فأثبت رسول الله فأعبرته ، فأنزل الله تعالى فيَّ « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ » . وروى أبو داود عن ابن عباس قال : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى » و « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ نَسَخْتُهُمَا فِي الْمَائِدَةِ » إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » .

فلا جرم كان هنا التحريم بمحلّ العناية من الشارع مقدّمًا للأمة في إضاح أسبابه وقفا بهم واستئناسًا لأنفسهم ، فابتدأهم بآية سورة البقرة ، ولم يسفّهم فيما كانوا يتعاطون من ذلك ، بل أنبأهم بملزهم في قوله « قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا » ، ثم بآية سورة النساء ، ثم كرّ عليها بالتحريم بآية سورة المائدة فحصر أمرهما في أنهما رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ورجا لهم الفلاح في اجتنابهما بقوله « لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » ، وأشار ما في الطبايع من بغض الشيطان بقوله « إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ » . ثم قال « فَمَنْ أُنْثِمَ مَتَهُونَ » ، فجاء بالاستغفار لتمثيل حال المخاطبين بحال من يبين له المتكلم حقيقة شيء ثم اختبر مقدار تأثير ذلك اليان في نفسه .

وصيغة : هل أنت فاعل كنا. تستعمل للحث على فعل في مقام الاستبطاء،

نَبِّهَ عَلَيْهِ فِي الْكَشَافِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَكَذَا أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ » .
فِي سُورَةِ الشَّعْرَاءِ ، قَالَ : وَمِنْهُ قَوْلُ تَابُطٍ شَرًّا :

هَلْ أَنْتَ بِسَاعِثٍ دِينَارٍ لِحَاجَتِنَا أَوْ عَبْدُ رَبِّ أَنْعَا عَوْنِ بْنِ مِخْرَاقٍ
(دِينَارُ لِسَمِ رَجُلٍ ، وَكَلِمَةُ عَبْدٍ رَبِّ . وَقَوْلُهُ : أَنْعَا عَوْنٌ أَوْ عَوْفٌ فِدَاءٌ ،
أَيُّ يَا أَنْعَا عَوْنٌ) . فَتَحَرِيمُ الْخَمْرِ مُتَقَرَّرٌ قَبْلَ نَزُولِ هَذِهِ السُّورَةِ ، فَلِذَا
وَقَدْ عَمِدَ الْقَيْسُ وَفَعَلُوا قَبْلَ فَتْحِ مَكَّةَ فِي سَنَةِ ثَمَانٍ ، فَكَانَ مِمَّا
أَوْصَاهُمْ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ لَا يَتَّبِعُوا فِي الْحَتَمِ وَالْفَيْزِ وَالْمَرْقَاتِ
وَالدِّبَاءِ ، لِأَنَّهَا يَسْرِعُ الْإِخْتِمَارُ إِلَى تَبِيلِهَا .

وَالْمُرَادُ بِالْإِخْتِمَارِ هُنَا عِبَادَةُ الْأَنْصَابِ . وَالْمُرَادُ بِالْأَزْلَامِ الْإِسْتِقَامُ بِهَا ،
لِأَنَّ عَطْفَهَا عَلَى الْمَيْسِرِ يُقْتَضِي أَنَّهَا أَرْزَامٌ غَيْرُ الْمَيْسِرِ .

قَالَ فِي الْكَشَافِ : ذَكَرَ الْأَنْصَابَ وَالْأَزْلَامَ مَعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ مَقْصُودٌ
مِنْهُ تَأْكِيدُ التَّحْرِيمِ لِلْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ . وَقَدْ تَمَّ الْكَلَامُ عَلَى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ فِي
آيَةِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ ، وَقَدْ تَمَّ الْكَلَامُ عَلَى الْأَنْصَابِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَمَا ذُبِحَ
عَلَى النَّصَبِ » ، وَالْكَلَامُ عَلَى الْأَزْلَامِ عِنْدَ قَوْلِهِ « وَأَنْ تَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ » ، فِي
أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ . وَكَأَنَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ تَحْرِيمَ مَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَتَحْرِيمَ
الْإِسْتِقَامَ بِالْأَزْلَامِ وَهُوَ التَّحْرِيمُ الْوَاقِعُ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ وَالْمُقَرَّرُ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ
مَنْ أَوَّلَ الْبَيْتِ .

وَالْمُرَادُ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْأَرْبَعَةِ هُنَا تَطَايُسُهَا ، كُلٌّ بِمَا يُطَايَسُ بِهِ مِنْ
شَرِّبٍ وَلُحْبٍ وَذُبْحٍ وَاسْتِقَامٍ .

وَالْقَصْرُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ (إِنَّمَا) قَصْرٌ مُوصُوفٌ عَلَى صِفَةٍ ، أَيْ أَنَّ
هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ الْمَذْكُورَاتِ مَقْصُورَةٌ عَلَى الْإِخْتِمَارِ بِالرَّجْسِ لَا تَتَجَاوَزُهُ
إِلَى غَيْرِهِ ، وَهُوَ إِذْ عَائِي لِلْمُبَالَغَةِ فِي عِلْمِ الْإِعْتِدَادِ بِمَا عَدَا صِفَةَ
الرَّجْسِ مِنْ صِفَاتِ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ . أَلَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ قَالَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي الْخَمْرِ
وَالْمَيْسِرِ « قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَتَاعٌ لِلنَّاسِ » ، فَأَثْبَتَ لَهُمَا الْإِثْمَ ، وَهُوَ صِفَةُ

تساوي الرجس في نظر الشريعة ، لأنّ الإثم يقتضي التباعد عن التلبّس بهما مثل الرجس . وأثبت لهما المنفعة ، وهي صفة تساوي تقيض الرجس ، في نظر الشريعة ، لأنّ المنفعة تستلزم حرص الناس على تعاطيهما ، فصحّ أنّ للخمر والميسر صفتين . وقد قُصِر في آية المائدة على ما يساوي إحدَى تينك الصفتين أعزى الرجس ، فما هو إلاّ قَصْر ادّعائِي يشير إلى ما في سورة البقرة من قوله « وإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا » ، فإِنَّهُ لَمَّا نَبَّهْنَا إِلَى تَرْجِيحِ مَا فِيهِمَا مِنَ الْإِثْمِ عَلَى مَا فِيهِمَا مِنَ الْمُنْعَةِ فَقَدْ نَبَّهْنَا إِلَى دَحْضِ مَا فِيهِمَا مِنَ الْمُنْعَةِ قُبَالَةَ مَا فِيهِمَا مِنَ الْإِثْمِ حَتَّى كَأَنَّهُمَا تَمَحُّضًا لِلْإِثْمِ بـ « فِيهِمَا إِثْمٌ » ، فصَحّ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ أَنْ يُقَالَ فِي حَقِّهِمَا مَا يُفِيدُ انْحِسَارَهُمَا فِي أَثْمِهِمَا « فِيهِمَا إِثْمٌ » ، أَي انْحِسَارُهُمَا فِي صِفَةِ الْكَوْنِ فِي هَذِهِ الظَّرْفَةِ كَالْانْحِسَارِ الَّذِي فِي قَوْلِهِ « إِنْ حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي » : أَي حَسَابُهُمْ مَقْصُورٌ عَلَى الْإِثْمِ بِكَوْنِهِ عَلَى رَبِّي ، أَي انْحَصَرَ حَسَابُهُمْ فِي مَعْنَى هَذَا الْحَرْفِ . وَذَلِكَ هُوَ مَا عَبَّرَ عَنْهُ بِعِبَارَةِ الرَّجْسِ .

والرجس الخبث المستقل والمكروه من الأمور الظاهرة ، ويطلق على الملئآت الباطنة كما في قوله « وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ » ، وقوله « إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُلْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ » . والمراد به هنا الخبث في النفوس واعتبار الشريعة . وهو اسم جنس فالإخبار به كالإخبار بالمصدر ، فأفاد المبالغة في الاتصاف به حتّى كأنّ هذا الموصوف عين الرجس . ولذلك أيضا أفرد (رجس) مع كونه خبرا عن متعدّد لأنّه كالخبر بالمصدر .

ومعنى كونها من عمل الشيطان أن تعاطيها بما تُعْطَى لِأَجْلِهِ من تسيّله للناس تعاطيها ، فكأنّته هو الذي عملها وتعاطاها . وفي ذلك تفسير لمعاطيها بأنّه يعمل عمل الشيطان ، فهو شيطان . وذلك ممّا تأباه النفوس .

والقاء في « فاجتنبوه » للتفريع وقد ظهر حسن موقع هذا التفريع بعد التقدم بما يوجب الضرر منها . والضمير المنصوب في قوله « فاجتنبوه » عائد إلى الرجس الجامع للأربعة . وه لعلكم تفلحون » رجاء لهم أن يفلحوا عند اجتناب هذه المنهيات إذا لم يكونوا قد استمروا على غيرها من المنهيات . وتقدم القول في نظيره عند قوله تعالى « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَاللَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » . وقد بينت ما اخترته في عمل (لعل) وهو المطرد في جميع مواضعها ، وأمّا المحامل التي تأوكلوا بها (لعل) في آية سورة البقرة فيبعضها لا يتأتى في هذه الآية فأمته .

واجتناب المذكورات هو اجتناب التلبس بها فيما قصد له من المفاسد بحسب اختلاف أحوالها ؛ فاجتناب الخمر . اجتناب شربها ؛ والميسر اجتناب القمار به ، والأنصاب اجتناب البيع عليها ؛ والأزلام اجتناب الاستقام بها واستشارتها . ولا يدخل تحت هذا الاجتناب اجتناب مسها أو إرادتها للناس الحاجة إلى ذلك من اعتبار بعض أحوالها في الاستبطار ونحوه ، أو لمعرفة صورها ، أو حفظها كآثار من التاريخ ؛ أو ترك الخمر في طور اختمارها لمن عصّر العنب لاتخاذ خلا ، على تفصيل في ذلك واختلاف في بعضه .

فأمّا اجتناب ملامسة الخمر واعتبارها نجسة لمن تلتصق بها بعض جسده أو ثوبه فهو مما اختلف فيه أهل العلم ؛ فمنهم من حملوا الرجس في الآية بالنسبة للخمر على معنييه المعنوي واللفظي ، فاعتبروا الخمر نجس العين يجب غسلها كما يجب غسل النجاسة ، حملا لفظ الرجس على جميع ما يحمله . وهو قول مالك . ولم يقولوا بذلك في قراح الميسر ولا في حجارة الأنصاب ولا في الأزلام والفرقة بين هذه الثلاث وبين الخمر لا وجه لها من النظر . وليس في الأمر ما يحتاج به لتنجاسة الخمر . ولعل كون الخمر مائعة هو الذي قرب شبهها بالأعيان النجسة ، فلما وصفت بأنها رجس حُمِلَ في خصوصها على معنييه . وأمّا ما ورد في حديث أنس أن كثيرا من

الصحابية غلبوا جرار الخمر لما نودي بتحريم شربها فذلك من المبالغة في التبرئ منها وإزالة أثرها قبل التمكن من النظر فيما سوى ذلك، ألا ترى أن بعضهم كسر جزاها، ولم يقل أحد بوجوب كسر الإتياء الذي فيه شيء نجس. على أنهم فعلوا ذلك ولم يؤمروا به من الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وذهب بعض أهل العلم إلى عدم نجاسة عين الخمر. وهو قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن، والليث بن سعد، والمزني من أصحاب الشافعي، وكثير من البخاريين من المالكية ومن القيروانيين؛ منهم سعيد بن الحذاد القيرواني. وقد استدلل سعيد بن الحذاد (1) على طهارتها بأنها سفكت في طرق المدينة، ولو كانت نجسا لنهوا عنه، إذ قد ورد النهي عن إراقة النجاسة في الطرق. وذكر ابن القيس عن ابن لبابة أنه أقام قولا بطهارة عين الخمر من المذهب. وأقول: الذي يقتضيه النظر أن الخمر ليست نجس العين، وأن مساق الآية بعيد عن قصد نجاسة عينها، إنما القصد أنها رجس معنوي، ولذلك وصفه بأنه من عمل الشيطان، ويته بعد بقوله «إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة»، ولأن النجاسة تعتمد الخبائة والفسادة وليست الخمر كذلك، وإنما تنزه السلف عن مقاربتها لتقرير كراهيتها في النفوس.

وجملة «إنما يريد الشيطان» بيان لكونها من عمل الشيطان. ومعنى يريد يحب وقد تقدم بيان كون الإرادة بمعنى المحبة عند قوله تعالى «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشرون الضلالة ويريدون أن تضلوا السيل» في سورة النساء.

وقدم الكلام على العداوة والبغضاء عند قوله تعالى «وألقينا بينهم العداوة والبغضاء» في هذه السورة.

وقوله «في الخمر والميسر» أي في تماطيهما، على متعارف إضافة الاحكام إلى اللوات، أي بما يحدث في شرب الخمر من إثارة الخصومات والإقلام

(1) اخذ عن سحتون ولد سنة 319 وتوفي سنة 330 .

على الجرائم ، وما يقع في المير من التحاسد على القمار ، والفيظ والحسرة
للخاسر ، وما ينشأ عن ذلك من التشاتم والسباب والضرب . على أن مجرد حدوث
العداوة والبغضاء بين المسلمين مفسدة عظيمة ، لأن الله أراد أن يكون المؤمنون
إخوة إذ لا يستقيم أمر أمة بين أفرادها البغضاء . وفي الحديث : لا تباعدوا
ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخوانا .

و(في) من قوله وفي الخمر والميسر والسبية أو الظرفية للمجازية ، أي في مجالس تعاطيها .
وأما الصد عن ذكر الله وعن الصلاة فلما في الخمر من غيوبة العقل ،
وما في المير من است فراغ الوقت في المعاودة لتطلب الربح .

وهذه أربع علل كل واحدة منها تقتضي التحريم ، فلا جرم أن كان اجتماعها
مقتضيا لتفليظ التحريم . ويلحق بالخمر كل ما اشتمل على صفتها من إلقاء
العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . ويلحق بالمير كل ما شاركه
في إلقاء العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وذلك أنواع القمار
كلها أما ما كان من اللهو بدون قمار كالشطرنج دون قمار ، فذلك دون
المير ، لأنه ينذر أن يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، ولأنه لا يوقع في العداوة
والبغضاء غالباً ، فتدخل أحكامه تحت أدلة أخرى .

والذكر المقصود في قوله عن ذكر الله ، يحتمل أنه من الذكر اللساني فيكون
المراد به القرآن وكلام الرسول عليه الصلاة والسلام الذي فيه تتمهم وإرشادهم ، لأنه
يشتمل على بيان أحكام ما يحتاجون إليه فإذا اتفموا في شرب الخمر وفي القمار
غابوا عن مجالس الرسول وسامع خطبه ، وعن ملاقات أصحابه الملازمين
له فلم يسموا الذكر ولا يتقوه من أفواه سامعيه فيجهلوا شيئا كبيرا فيه
ما يجب على المكلف معرفته . فالشيء الذي يصد عن هذا هو مفسدة عظيمة
يستحق أن يحرم تعاطيه ، ويحتمل أن المراد به الذكر القلبي وهو تذكّر
ما أمر الله به ونهى عنه فإن ذكر ذلك هو ذكر الله كقول عمر بن الخطاب :
أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه . فالشيء الذي يصد
عن تذكّر أمر الله ونهيه هو ذريعة للوقوع في مخالفة الأمر وفي اتصام

النهى . وليس المقصود بالذكر في هذه الآية ذكر الله بالسان لأنه ليس شيء منه يوجب علما ما هو من أركان الصلاة فذلك مستثنى عنه بقوله « ومن الصلاة » .

وقوله « فهل أنتم متهمون » لقاء قريع عن قوله « إنما يريد الشيطان » الآية ، فإن ما ظهر من مفاسد الخمر واليسر كاف في انتهاء الناس عنهما فلم يبق حاجة لإعادة توبيخهما ، ولكن يستثنى عن ذلك باستغفاهم عن مبلغ أثر هذا البيان في قومهم ترفيها بهم إلى مقام القطن الخبير ، ولو كان بعد هذا البيان كله تهاهم عن تعاطيها لكان قد أنزلهم منزلة النبي ، ففي هذا الاستغفام من بديع لطف الخطاب ما بلغ به حد الإعجاز .

ولذلك اختير الاستغفام (هـ) التي أمل منها (قد) وكثر وقوعها في حيز همزة الاستغفام ، فاستنوا (هـ) عن ذكر الهمزة ، فهي لاستغفام مفسر تحقيق الإسناد المستغفم عنه وهو « أنتم متهمون » ، دون الهمزة إذ لم يقل : أنتم ، بخلاف مقام قوله « وجعلنا بفسقكم ليض فنة نصبرون » . وجعلت الجملة بعد (هـ) اسمية للدلالة على ثبات الخير زيادة في تحقيق حصول المستغفم عنه ، فالاستغفام هنا مستمر في حقيقته ، وأريد بها معناه الكفائي ، وهو التحفيز من القضاء وقوع المستغفم عنه . ولذلك روي أن عمر لما سمع الآية قال « اتهمنا ! اتهمنا ! » . ومن المعلوم للسامعين من أهل البلاغة أن الاستغفام في مثل هذا المقام ليس مجردا عن الكناية . فما حكى عن عمرو بن معد يكرب من قوله « إلا أن الله تعالى قال « فهل أنتم متهمون » قلنا : لا » إن صح عنه ذلك . وفي في صحته شك ، فهو خطأ في الفهم أو التحويل . وقد شد قصر من السلف قلت عنهم أنيول من الاستمرار على شرب الخمر ، لا يكرى ميلتها من الصحة . وعملها ، إن صحت ، على أنهم كانوا يتلوكون قوله تعالى « فهل أنتم متهمون » على أنه نهي غير جزم . ولم يتكل ذلك بينهم .

قيل : إنَّ قُدَامَةَ بن مَطْلُومٍ ، مِمَّنْ شَهِدَ بَدْوَا ، وَلَاحَ عُمرُ عَلَى الْبَحْرَيْنِ ، فَشَهِدَ عَلَيْهِ أَبُو هُرَيْرَةَ وَالْجَارُودُ بِأَنَّهُ شَرِبَ الْخَمْرَ ، وَأَنْكَرَ الْجَارُودُ ، وَتَمَتَّ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ بِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ . فَلَمَّا أَرَادَ عُمَرُ إِقَامَةَ الْحَدِّ عَلَيْهِ قَالَ قُدَامَةُ : لَوْ شَرَّجْتُهَا كَمَا يَقُولُونَ مَا كَانَ لَكَ أَنْ تَجْلِدَنِي . قَالَ عُمَرُ : لِمَ ، قَالَ : لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ « لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ » ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ - : أَخْطَأْتَ التَّأْوِيلَ إِنَّكَ إِذَا اتَّقَيْتَ اللَّهَ اجْتَنَبْتَ مَا حَرَّمَ عَلَيْكَ . وَيُرْوَى أَنَّ وَحْشِيًّا كَانَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ ، وَأَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ شَرَبُوا الْخَمْرَ فِي زَمَنِ عُمَرَ ، وَتَأَوَّلُوا التَّحْرِيمَ فَقَالُوا قَوْلَهُ تَعَالَى « لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا » ، وَأَنَّ عُمَرَ اسْتَشَارَ عَلِيًّا فِي شَأْنِهِمْ ، فَاتَّفَقَا عَلَى أَنْ يَسْتَأْذِنَا وَإِلَّا قُتِلَا . وَفِي صَحْهِ هَذَا نَظَرُ أَيْضًا . وَفِي كُتُبِ الْأَعْبَارِ أَنَّ عُبَيْنَةَ بنَ حِصْنَ نَزَلَ عَلَى عُمَرَ بْنِ مَعْدِي كَيْبٍ فِي عَمَلَةٍ بَنَى زَيْدٌ بِالْكُوفَةِ قَدَّمَ لَهُ عَمَرُو خَمْرًا ، فَقَالَ عُبَيْنَةُ : أَوْ لَيْسَ قَدْ حَرَّمَهَا اللَّهُ . قَالَ عَمَرُو : أَنْتَ أَكْبَرُ سِنًا أَمْ أَنَا ، قَالَ عُبَيْنَةُ : أَنْتَ . قَالَ : أَنْتَ أَقْدَمُ إِسْلَامًا أَمْ أَنَا ، قَالَ : أَنْتَ . قَالَ : فَلِأَنِّي قَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ ، فَوَاللَّهِ مَا وَجَدْتُ لَهَا تَحْرِيمًا إِلَّا أَنَّ اللَّهَ قَالَ : فَهَلْ أَتَمَّ مَتَهُونَ ، فَقُلْنَا : لَا . فَبَاتَ عِنْدَهُ وَشَرِبًا وَتَنَادَمَا ، فَلَمَّا أَرَادَ عُبَيْنَةُ الْإِنْصِرَافَ قَالَ عُبَيْنَةُ بنَ حِصْنَ :

جَزَيْتَ أَبَا ثَوْرٍ بِجَزَاءِ كِرَامَةٍ	فَنِعْمَ الْفَتَى الْمُرْدَكِرُ وَالْمُتَصَيِّفُ
قَرَرْتَ فَأَكْرَمْتَ الْهَرَى وَأَفْدَنْتَنَا	تَحِيَّةَ عِلْمٍ (١) لَمْ تَكُنْ قَبْلُ تُعْرِفُ
وَقُلْتَ : حَلَالٌ أَنْ نَدِيرَ مُدَامَةَ	كَكُونَ اتِّعَاقُ الْبَرَقِ وَاللَّيْلِ مُسَدِّفُ
وَقَدَّمْتَ فِيهَا حُجَّةَ عَرَبِيَّةٍ	تَرُدُّ إِلَى الْإِتِّصَافِ مَنْ لَيْسَ يُنْصِفُ

(١) كلمة (تحية) ثبتت في طبعة بولاق من الأغاني وفي نسخة مخطوطة منه ولعلها تحريف .

وَأَنْتَ لَنَا وَاقِعٌ فِي الْعَرْشِ قُلُوبَةٌ إِذَا صَدَدْنَا عَنْ شَرْبِهَا الْمُتَكَلِّفُ
نَقُولُ : أَبُو ثَوْرٍ أَحَلَّ شَرَابَهَا وَقَوْلُ أَبِي ثَوْرٍ أَسَدٌ وَأَعْرَفُ

وحذف مطلق «متهون» لظهوره ، إذ التقدير : فهل أنتم متهون
عنهما ، أي عن الخمر والميسر ، لأنّ قريع هذا الاستفهام عن قوله «إنما
يريد الشيطان» يعين أنهما المقصود من الانتهاء .

واقصر الآية على تبيين مفسد شرب الخمر وتعاطي الميسر دون
تبيين ما في عبادة الأصنام والاستقام بالأزلام من الفساد لأنّ إقلاع المسلمين
عنهما قد قرّر قبل هذه الآية من حين الدخول في الإسلام لأنّهما من
مأكّر عقائد الشرك ، ولأنّه ليس في النفوس ما يدافع الوازع الشرعي عنهما
بخلاف الخمر والميسر فإنّ ما فيهما من اللذات التي تزجي بالنفوس إلى
تعاطيها قد يدافع الوازع الشرعي ، فلذلك أكّد النهي عنهما أشدّ ممّا أكّد
النهي عن الأصنام والأزلام .

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا
أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٩٢﴾

عطف جملة «وأطيعوا» على جملة «فهل أنتم متهون» ، وهي كالتلليل ،
لأنّ طاعة الله ورسوله نعمّ ترك الخمر والميسر والأزلام وتعمّ غير
ذلك من وجوه الامتناع والاجتناب . وكرّر «وأطيعوا» اهتماماً بالأمر
بالطاعة . وعطف «واحدروا» على «أطيعوا» أي وكونوا على حذر .
وحذف مفعول «احدروا» ليُنزَلَ الفعل منزلة اللازم لأنّ القصد التلبّس
بالحذر في أمور الدين ، أي الحذر من الوقوع فيما يأباه الله ورسوله ، وذلك
أبلغ من أن يقال واحدروهما ، لأنّ الفعل اللازم يقرب معناه من معنى أفعال
السجاية ، ولذلك يجيء اسم الفاعل منه على زنة فعل كفّح ونهيم .

وقوله «فإن توليتم» قريع عن «أطيعوا - واحلوا» . والتولي هنا استعارة للعصيان ، شبه العصيان بالإعراض والرجوع عن الموضع الذي كان به العاصي ، بجانح المقاطعة والمفارقة ، وكذلك يطلق عليه الإدبار . ففي حديث ابن صياد «ولئن أدبرت ليعقرنك الله» أي أمرضت عن الإسلام .

وقوله «فاعلموا» هو جواب الشرط باعتبار لازم معناه لأن المعنى : فإن توليتم عن طاعة الرسول فاعلموا أن لا يضركم توليكم الرسول لأن عليه البلاغ فحسب ، أي وإنما يضركم توليكم ، ولولا لازم هذا الجواب لم ينظم الربط بين التولي وبين علمهم أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أمر إلا بالتبليغ . وذكر فعل «فاعلموا» لتنبيه على أهمية الخبر كما يتناه عند قوله تعالى «واتقوا الله واعلموا أنكم ملائكة» في سورة البقرة .

وكلمة (أنما) بفتح الهمزة تقيّد المحصر ، مثل (إنما) المكسورة الهمزة ، فكما أفادت المكسورة المحصر بالاتفاق فالفتوحتهما تقيّد المحصر لأنها فرج عن المكسورة إذ هي أختها . ولا ينبغي بقاء خلاف من خالف في إفادتها المحصر ، والمعنى أن أمره محصور في التبليغ لا يتجاوزه إلى القدرة على هدي المبلغ إليهم .

وفي إضافة الرسول إلى ضمير الجلالة تعظيم لجانب هذه الرسالة وإقامة لمعلومته في التبليغ بأنه رسول من القادر على كل شيء فلو شاء مرسله لهدى المرسل إليهم فلماذا لم يهتدوا فليس ذلك لتقصير من الرسول .

ووصف البلاغ بالمبين استقصاء في معلومة الرسول وفي الإعلار المعرضين عن الامتنال بعد وضوح البلاغ وكفايته وكونه مؤيداً بالحجة الساطعة .

﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ تَقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾

هذه الآية بيان لما عرض من إجمال في فهم الآية التي قبلها ، إذ ظنَّ بعض المسلمين أنَّ شرب الخمر قبل نزول هذه الآية قد تلبَّس بلإثم لأنَّ الله وصف الخمر وما ذكر معها بأنَّها رجس من عمل الشيطان . فقد كان سببُ نزول هذه الآية ما في الصحيحين وغيرهما عن أنس بن مالك ، والبراء بن عازب ، وابن عباس ، أنَّه لما نزل تحريم الخمر قال ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : كيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ؟ أو قال : وهي في بطونهم وأكلوا الميسر . فأنزل الله : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ، الآية . وفي تفسير القمخر روى أبو بكر الأصم أنَّه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر الصديق : يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار ، وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون أنَّ الله حرم الخمر وهم يطمعونها . فأنزل الله هذه الآيات .

وقد يَكُوج بِيادئ الرأي أنَّ حال الذين تَوَفَّوْا قبل تحريم الخمر ليس حقيقاً بأن يَسأل عنه الصحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . لعلم بأنَّ الله لا يؤاخذ أحداً بعمل لم يكن محرماً من قبل فعله ، وأنَّه لا يؤاخذ أحداً على ارتكابه إلا بعد أن يعلم بالتحريم ، فالجواب أنَّ أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - كانوا شليدي الحذر ممَّا ينقص الثواب حريصين على كمال الاستقامة فلما نزل في الخمر والميسر أنَّهما رجس من عمل الشيطان خَشَوْا أن يكون للشيطان حظٌّ في الذين شربوا الخمر وأكلوا اللحم بالميسر وتَوَفَّوْا قبل الإقلاع عن ذلك أو ماتوا والخمر في بطونهم مخالطة أجسادهم ، فلم يتصالحوا أن سألوا النبي - صلى الله عليه وسلم - عن حالهم لشدة إشفاقهم على إخوانهم . كما سأل عبد الله بن أم مكتوم لما نزل قوله تعالى : لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فقال : يا رسول الله ، فكيف وأنا أعمى لا أبصر فأنزل الله : غير أولي الضرر . وكذلك ما وقع لما غيَّرت القبلة من استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة قال ناس : فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يستقبلون بيت المقدس ، فأنزل

الله تعالى «وما كان الله ليُضَيِّعَ إيمانكم» ، أي صلاتكم فكان القصد من السؤال التثبت في التصقّه وأن لا يتجاوزوا الظنّي من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في أمور دينهم .

ونقيّ الجناح نقيّ الإثم والعصيان . و (ما) موصولة . و «طعموا» صلة . وعائد الصلة محذوف . وليست (ما) مصلوبة لأنّ المقصود الغو عن شيء طعموه مطلوب من السؤال، فتطبيق ظرفية ما طعموا بالجناح هو على تقدير : في طعم ما طعموه .

وأصل معنى (طعموا) أنّه بمعنى أكلوا، قال تعالى «إذا طعمتم فانتشروا» . وحقيقة الطعم الأكل والشئ المأكول طعام . وليس الشراب من الطعام بل هو غيره ، ولذلك عطّف في قوله تعالى «فانتظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّ» . ويدلّ لذلك استثناء المأكولات منه في قوله تعالى «قل لا أجد فيما أوحى إلي محرّما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهلّ لغير الله به» . ويقال : طعم بمعنى أذاق ومصدره الطعم - بضم الطاء - اعتبروه مشتقّا من الطعم الذي هو حاسة اللوق . وتقدّم قوله تعالى «ومن لم يطعمه فإنه مني» ، أي ومن لم يلقه ، بقرينة قوله «فمن شرب منه» . ويقال : وجّلت في الماء طعم التراب . ويقال تغيّر طعم الماء ، أي أسين . فمن فصاحة القرآن إيراد فعل «طعموا» هنا لأنّ المراد نقيّ التبيّة عن شربوا الخمر وأكلوا لحم الميتسر قبل نزول آية تحريمهما . واستعمل اللفظ في معنيه ، أي في حقيقته ومجازه ، أو هو من أسلوب التغليب .

وإذ قد عبر بصيغة المضى في قوله «طعموا» تعيّن أن يكون (إذا) ظرفا للماضي، وذلك على أصحّ القولين للنحاة، وإن كان المشهور أن (إذا) ظرف للمستقبل ، والحق أن (إذا) تقع ظرفا للماضي . وهو الذي اختاره ابن مالك ودرج عليه ابن هشام في معني اللبيب . وشاهد قوله تعالى «ولا على الذين

إذا ما أتوك لتحملهم ، ، وقوله « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها » ، وآيات كثيرة . فالمعنى لا جناح عليهم إذ كانوا آمنوا واتقوا ، ويؤكد معنى الكلام : ليس عليهم جناح لأنهم آمنوا واتقوا فيما كان محرماً يؤمذ وما تناولوا الخمر وأكلوا الميسر إلا قبل تحريمها .

هنا تفسير الآية الجارية على ما اعتاده جمهور المفسرين جارياً على ما ورد في من سبب نزولها في الأحاديث الصحيحة .

ومن المفسرين من جعل معنى الآية غير متصل بآية تحريم الخمر والنير . وأحب أنهم لم يلاحظوا ما روي في سبب نزولها لأنهم رأوا أن سبب نزولها لا يقتصر على قضية السبب بل يعمل بمصوم لفظها على ما هو الحق في أن مصوم اللفظ لا يختص بخصوص السبب ، فقالوا : ركب الله الجناح عن المؤمنين في أي شيء طعموه من مستلذات المطاعم وحلالها إذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم ، أي ليس من البر حرمان النفس بتحريم الطيبات بل البر هو التقوى ، فيكون من قبيل قوله تعالى « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى » . وقسّر به في الكشف مبتدأ به .

وعلى هذا الوجه يكون معنى الآية متصلاً بآية « يأتيها اللين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » ، فتكون استئنافاً ابتدائياً لمناسبة ما تقدم من النهي عن أن يحرموا على أنفسهم طيبات ما أحل الله لهم بنذر أو يمين على الامتناع .

وإذا عي بعضهم أن هذه الآية نزلت في القوم اللين حرموا على أنفسهم اللحوم وسلوكوا طريق الترهّب ؛ ومنهم عثمان بن مظعون ، ولم يصح أن هذا سبب نزولها . وعلى هذا التفسير يكون (طعموا) مستعملاً في المعنى المشهور وهو الأكل ، وتكون كلمة (إذا) مستعملة في المستقبل ، وفعل

(طعيموا) من التغيير عن المستقبل بلفظ الماضي بقرينة كلمة (إذا) ، كما في قوله تعالى « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » .

ويمكّر على هذا التفسير أنّ الذين حرّموا الطيبات على أنفسهم لم ينحصر تحريمهم في المعلوم والشراب بل يشمل اللباس والنساء ، اللهمّ إلا أن يقال : إنّ التلام جرى على مراعاة الغالب في التحريم .

وقال القمحر : زعم بعض الجهّال أنّ الله تعالى لما جعل الخمر محرّمة عندما تكون موقّعة للعلاوة والقبضاء وصادّة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الآية أنّه لا جناح على من طعيمها إذا لم يحصل معه شيء من تلك المفسدات بل حصل معه الطاعة والتقوى والإحسان إلى الخلق ، ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لأنّه لو كان ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا ، كما ذكر في آية تحويل القبلة ، فقال « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ولا شك أنّ (إذا) للمستقبل لا للماضي . قال القمحر : وهذا القول مردود بإجماع كلّ الأمة . وأمّا قولهم (إذا) للمستقبل ، فجوابه أنّ الحلّ للمستقبل عن وقت نزول الآية في حقّ النائيين .

والتقوى امثال المأمورات واجتناب المنهيات ، ولذلك قطّفت وعملوا الصالحات ، على اتّقوا من عطف الخاصّ على العامّ ، للاهتمام به ، كقوله تعالى « من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ، ولأنّ اجتنب المنهيات أسبق قبادرا إلى الأنهام في لفظ التقوى لأنّها مشتقة من التوقّي والكفّ » .

وأما عطف « وآمّنوا » على « اتّقوا » فهو اعتراض للإشارة إلى أنّ الإيمان هو أصل التقوى ، كقوله تعالى « فكّ رقية أو إطعام - إلى قوله - ثمّ كان من الذين آمنوا » . والمقصود من هذا الظرف الذي هو كالشرط مجرد التنويه بالتقوى والإيمان والعمل الصالح ، وليس المقصود أنّ نفي

الجناح عنهم مقيّد بأن يتّقوا ويؤمنوا ويعملوا الصالحات، للعلم بأن لكل عمل أثرا على فعله أو على تركه، وإذا قد كانوا مؤمنين من قبل، وكان الإيمان عقدا عقليا لا يقبل التجدد تميّن أن المراد بقوله «وآمنوا» معنى ودأبوا على الإيمان ولم يتقصوه بالكفر .

وجملة «ثم اتّقوا وآمنوا» تأكيد لفظي لجملة «إذا ما اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات» وقُرّن بحرف (ثم) على التراخي الرتبى ليكون إيماء إلى الازدياد في التقوى وآثار الإيمان، كالتأكيد في قوله تعالى «كلّا سيعلمون ثمّ كلّا سيعلمون» ولذلك لم يكرّر قوله «وعملوا الصالحات» لأنّ عمل الصالحات مشمول للتقوى .

وأما جملة «ثم اتّقوا وأحسنوا» فتفيد تأكيدا لفظيا لجملة «ثم اتّقوا» . وتفيد الارتقاء في التقوى بدلالة حرف (ثم) على التراخي الرتبى . مع زيادة صفة الإحسان . وقد فسّر النبيّ - صلى الله عليه وسلم - الإحسان بقوله «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» . وهذا يتضمن الإيمان لا محالة فلذلك استغني عن إعادة «وآمنوا» هنا . ويشمل فعل «وأحسنوا» الإحسان إلى المسلمين ، وهو زائد على التقوى ، لأنّ منه إحسانا غير واجب وهو ممّا يجلب مرضاة الله ، ولذلك ذكّره بقوله «والله يحبّ المحسنين» .

وقد ذهب المفسّرون في تأويل التكرير الواقع في هذه الآية طرائق مختلفة لا دلائل عليها في نظم الآية، ومرجعها جعل التكرير في قوله «ثم اتّقوا» على معنى تغاير التقوى والإيمان باختلاف الزمان أو باختلاف الأحوال .

وذهب بعضهم في تأويل قوله تعالى «إذا ما اتّقوا» وما عطف عليه إلى وجوه نشأت عن حمله على معنى التقييد لنفي الجناح بحصول المشروط . وفي جليها طول .

وقد تقدّم أن بعضا من السلف تأوّل هذه الآية على معنى الرخصة في

شرب الخمر لمن اتقى الله فيما عدا ، ولم يكن الخمر وسيلة له إلى المحرمات ، ولا إلى إضرار الناس . وينسب هذا إلى قدامة بن مظعون ، كما تقدم في تفسير آية تحريم الخمر : وأن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب لم يقبلاه منه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَيَلْبَسُنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصِّيدِ تَنَالُهُ وَأَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٥٦ ﴾

لا أحسب هذه الآية إلا تبييناً لقوله في صدر السورة « غير محلى الصيد وأنتم حرم » ، وتخلصاً لحكم قتل الصيد في حالة الإحرام ، وتمهيداً لقوله « بآياتها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » جرّت إلى هذا التخلص مناسبة ذكر المحرمات من الخمر والميسر وما عطف عليهما ؛ فخطب الله المؤمنين بتبنيهم إلى حالة قد سبق فيها حرصهم ، حذرهم وشهوئهم تقواهم . وهي حالة اضلاء وتمحيص ، يظهر بها في الوجود اختلاف تمسكهم بوصايا الله تعالى ، وهي حالة لم تقع وقت نزول هذه الآية ، لأن قوله « ليلبسكنكم » ظاهر في الاستقبال ، لأن نون التوكيد لا تدخل على المضارع في جواب القسم إلا وهو بمعنى المستقبل . والظاهر أن حكم إصابتهم الصيد في حالة الإحرام أو في أرض الحرم لم يكن مقرراً بمثل هذا . وقد روي عن مقاتل : أن المسلمين في عمرة الحديبية غشيتهم صيد كثير في طريقهم ، فصار يترامى على رجالهم وخيامهم ، فمنهم الموحل ومنهم المحرم ، وكانوا يقتلون على أخله بالأيدي ، وصيد بعضه بالرماح . ولم يكونوا رأوا الصيد كذلك قط ، فاخطفت أحوالهم في الإقدام على إمساكه . فمنهم من أخذ بيده وطعن برمحه . فنزلت هذه الآية آه . فلعل هذه الآية ألحقت بسورة المائدة إلحاقاً ، لتكون تذكراً لهم في عام حجة الوداع ليحللوا مثل ما حل بهم يوم الحديبية . وكانوا

في حجة الوداع أخرج إلى التحذير والبيان، لكثرة عدد المسلمين عام حجة الوداع وكثرة من فيهم من الأعراب، فذلك يبين معنى قوله « تناله أيديكم ورماحكم » لإشعار قوله « تناله » بأن ذلك في مكنتهم وبسهولة الأخذ .

والخطاب للمؤمنين، وهو مجمل يبين قوله عقبه « يأتها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » . قال أبو بكر بن العربي : اختلف العلماء في المخاطب بهذه الآية على قولين: أحدهما أنهم المحلّون ، قاله مالك ، الثاني أنهم المحرمون ، قاله ابن عباس وغيره آه . وقال في القيس : توهم بعض الناس أن المراد بالآية تحريم الصيد في حال الإحرام، وهذه عُضْلَةٌ، إنما المراد به الابتلاء في حالتي الحل والحرمه آه .

ومرجع هذا الاختلاف النظر في شمول الآية لحكم ما يصطاده الحلال من صيد الحرم وعدم شمولها بحيث لا يحتاج في إثبات حكمه إلى دليل آخر أو يحتاج . قال ابن العربي في الأحكام : « إن قوله « ليلوئكم » الذي يقتضي أن التكليف يتحقق في المُحِلِّ بما شرط له من أمور الصيد وما شرط له من كيفية الاصطياد . والتكليف كله ابتلاء وإن تفاضل في القلة والكثرة وتباين في الضعف والشدّة . يريد أن قوله « ليلوئكم الله بشيء من الصيد » لا يراد به الإصابة بيلوى ، أي مصيبة قتل الصيد المحرم بل يراد ليكلفنكم الله ببعض أحوال الصيد . وهنا ينظر إلى أن قوله تعالى « وأنتم حرم » شامل لحالة الإحرام والحلول في الحرم :

وقوله « ليلوئكم الله بشيء من الصيد » هو ابتلاء تكليف ونهي، كما دلّ عليه تعلّقه بأمر مما يفعل، فهو ليس كالابتلاء في قوله « وليلوئكم شيء من الخوف والجوع » وإتّما أخبرهم بهذا على وجه التحذير . فالخبر مستعمل في معناه ولازم معناه، وهو التحذير . ويتبين أن يكون هذا الخطاب وُجّه اليهم في حين تردّدهم بين إمساك الصيد وأكله ، وبين مراعاة حرمة الإحرام ، إذ كانوا مُحَرَّمين بعمرة في الحديبية وقد تردّدوا فيما يفعلون، أي

أنّ ما كان عليه الناس من حُرمة إصابة الصيد للمُحرّم معتدّ به في الإسلام أو غير معتدّ به . فالإجلاء مستقبل لأنّه لا يتحقّق معنى الإجلاء إلاّ من بعد التهيّ والتخلّير . ووجود نون التوكيد يبيّن المضارع للاستقبال، فالمستقبل هو الإجلاء . وأمّا الصيد ونوال الأيدي والرماح فهو حاضِر .

والصيد : المصيد، لأنّ قوله من الصيد وقع بيانا لقوله « بشيء » . ويضئ عن الكلام فيه وفي لفظ (شيء) ما تقدّم من الكلام على نظيره في قوله تعالى « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع » في سورة البقرة .

وتكبر « شيء » هنا للتنويع لا للتحقير، خلافا للزمخشري ومن تابعه .

وأشار بقوله « تناله أيديكم ورماحكم » إلى أنواع الصيد صغيرة وكبيرة . فقد كانوا يمسكون الفِراخ بأيديهم وما هو وسيلة إلى الإمساك بالأيدي من شباك وحبالات وجوارح، لأنّ جميع ذلك يؤوّل إلى الإمساك باليد . وكانوا يحدّون وراء الكبار بالخيال والرماح كما يفعلون بالحُمر الوحشية وبقر الوحش، كما في حديث أبي قتادة أنّه : رأى عام الحديبية حمارا وحشيا، وهو غير محرّم ، فاستوى على فرسه وأخذ رمحه وشدّ وراء الحمار فأدركه فمقره برمحه وأثى به .. إلخ . وربما كانوا يصيدون برمي النبال عن قسيهم، كما في حديث الموطأ « عن زيد البهزّي أنّه خرج مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يريد مكة فإذا ظلي حاقف فيه سهم » الحديث . فقد كان بعض الصائدين يختبئ في قنطرة ويمسك قوسه فإذا مرّ به الصيد رماه بسهم . قال ابن عطية : وخصّ الرماح بالذكر لأنّها أعظم ما يجرح به الصيد . وقد يقال : حذف ما هو بغير الأيدي وبغير الرماح للاستغناء بالطرفين عن الأوساط .

وجملة « تناله أيديكم » صفة للصيد أو حال منه . والمقصود منها استقصاء أنواع الصيد لثلاث يتوهم أنّ التحذير من الصيد الذي هو بجرح أو قتل دون القبض باليد أو التقاط البيض أو نحوه .

وقوله « لَيْسَ لَكَ عِلْمٌ إِلَّا مَا عَلَّمْنَاكَ » من يخافه بالغيب ، علته لقوله « لَيْسَ لَكُمْ عِلْمٌ إِلَّا مَا عَلَّمْنَاكُمْ » لأنّ الابتلاء اختبار ، فَعِلْمُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْهُ مَنْ يَخَافُهُ . وَجَعَلَ عِلْمَ اللَّهِ لِلْإِبْتِلَاءِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَعْنَى لِيُظْهَرَ لِلنَّاسِ مَنْ يَخَافُ اللَّهَ مِنْ كُلِّ عِلْمٍ اللَّهُ أَنَّهُ يَخَافُهُ ، فَأُطْلِقَ عِلْمَ اللَّهِ عَلَى لَازِمِهِ ، وَهُوَ ظُهُور ذَلِكَ وَتَمَيُّزُهُ ، لِأَنَّ عِلْمَ اللَّهِ يَلْزِمُهُ التَّحَقُّقُ فِي الْخَارِجِ إِذْ لَا يَكُونُ عِلْمُ اللَّهِ إِلَّا مُوَافِقًا لِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ، كَمَا بَيَّنَّاهُ غَيْرَ مَرَّةٍ ، أَوْ أُرِيدَ بِقَوْلِهِ « لِيَعْلَمَ اللَّهُ » التَّمَلُّقُ التَّنْجِيزِيُّ لِعِلْمِ اللَّهِ بِفِعْلٍ بَعْضُ الْمَكْتَلِفِينَ ، بِنَاءً عَلَى إِبْتِهَاثِ تَعَلُّقِ تَنْجِيزِيٍّ لَصِفَةِ الْعِلْمِ ، وَهُوَ التَّحْقِيقُ الَّذِي انْفَصَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ الْحَكِيمِ فِي الرِّسَالَةِ الْخَافَقَانِيَّةِ .

وقيل : أُطْلِقَ الْعِلْمُ عَلَى تَعَلُّقِهِ بِالْمَعْلُومِ فِي الْخَارِجِ . وَلِزِمَ أَنْ يَكُونَ مُرَادُ هَذَا الْقَائِلِ أَنَّ هَذَا الْإِطْلَاقَ قَصْدُ مَنْهُ التَّقْرِيبُ لِمَعْمُومِ أَفْهَامِ الْمُخَاطَبِينَ . وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ فِي الْقَبَسِ : « لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَشَاهِدَهُ مَا عِلْمُهُ غِيَا مِنْ امْتِثَالٍ مِنْ امْتِثَالٍ وَاعْتِدَاءٍ مِنْ اعْتِدَائِي فَإِنَّهُ ، عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ يَعْلَمُ الْغَيْبَ أَوَّلًا ، ثُمَّ يَخْلُقُ الْمَعْلُومَ فَيَعْلَمُهُ مَشَاهِدَهُ ، يَتَغَيَّرُ الْمَعْلُومُ وَلَا يَتَغَيَّرُ الْعِلْمُ » .

والباء إمّا الملازمة أو للظرفية ، وهي في موضع الحال من الضمير المرفوع في « يخافه » .

والغيب ضدّ الحضور وضدّ المشاهدة ، وقد تقدّم في قوله تعالى « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ » عَلَى أَحَدٍ وَجْهَيْنِ هُنَاكَ ، فَتَعَلَّقَ الْمَجْرُورُ هُنَا بِقَوْلِهِ « يَخَافُهُ » الْأَظْهَرُ أَنَّهُ تَعَلَّقَ لِمَجْرَدِ الْكَشْفِ دُونَ إِرَادَةِ تَقْيِيدٍ أَوْ احْتِرَازٍ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى « وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ » . أَيُّ مَنْ يَخَافُ اللَّهَ وَهُوَ غَائِبٌ عَنِ اللَّهِ ، أَيُّ غَيْرِ مُشَاهَدٍ لَهُ . وَجَمِيعُ مَخَافَةِ النَّاسِ مِنْ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا هِيَ مَخَافَةُ بِالْغَيْبِ . قَالَ تَعَالَى « إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ » .

وفائدة ذكره أنه ثناء على الذين يخافون الله أثني عليهم بصدق الإيمان وتوّرّ البصيرة ، فإنّهم خافوه ولم يروا عظمته وجلاله ونعمه وثوابه ولكنّهم أيقنوا بذلك عن صدق استدلال . وقد أشار إلى هذا ما في الحديث القدسي « إِنَّهُمْ آمَنُوا بِي وَلَمْ يَرَوْني

فكيف لو رأوني . ومن المفسرين من فسّر الغيب بالذنبا . وقال ابن عطية : الظاهر أن المعنى بالغيب عن الناس ، أي في الخطوة . فمن خاف الله انتهى عن الصيد من ذات نفسه ، يعني أن المجرور للصيد أي من يخاف الله وهو غالب عن أعين الناس الذين يتجنى إنكارهم عليه أو صدّهم إياه وأخذهم على يده أو التسميع به ، وهذا ينظر إلى ما بنوا عليه أن الآية نزلت في صيد غشيمهم في سفرهم عام الحليّة يشاهم في رجالهم ونحياهم ، أي كانوا متمكّنين من أخذه بدون رقيب ، أو يكون الصيد المحذّر من صيده مماثلاً للملك الصيد .

وقوله « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » تصريح بالتحذير الذي أوما إليه بقوله « ليلوكنكم » ، إذ قد أشرّ قوله « ليلوكنكم » أن في هذا الخبر تحذيراً من عمل قد تسبق النفس إليه .

والإشارة بذلك إلى التحذير المستفاد من « ليلوكنكم » أي بعلماً قدّمناه إليكم وأعلمنا لكم فيه ، فلذلك جاءت بعده فاء التفرّيع . والمراد بالاعتداء الصيد وسمّاه اعتداء لأنّه إقدام على محرّم وانتهاك لحرمّة الإحرام أو الحرم .

وقوله « فله عذاب أليم » أي عقاب شديد في الآخرة بما أجرأ على الحرم أو على الإحرام أو كليهما ، وبما خالف إنذار الله تعالى ، وهذه إذا اعتدى ولم يتدارك اعتدائه بالتوبة أو الكفارة ، فالتوبة معلومة من أصول الإسلام ، والكفارة هي جزاء الصيد ، لأنّ الظاهر أن الجزاء تكفير عن هذا الاعتداء كما سيأتي . روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس : العذاب الأليم أنّه يوسّع بطئه وظهره جلّنا ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك به في الجاهلية . فالعذاب هو الأذى الدنيوي ، وهو يقتضي أن هذه الآية قرّرت ما كان يفعله أهل الجاهلية ، فتكون الآية المولوية لها نسخاً لها . ولم يقل بهذا العقاب أحد من فقهاء الإسلام قلّ ذلك على أنّه أبطل بما في الآية المولوية ، وهذا هو الذي يلتزم به معنى الآية مع معنى التي تليها . ويجوز أن يكون الجزء من قبيل ضمان المتلفات ويبقى إثم الاعتداء فهو موجب العذاب الأليم . فعلى التفسير المشهور لا يسقطه إلا التوبة ، وعلى ما نقل عن ابن عباس يبقى الضرب تأديباً ، ولكن هذا لم يقل به أحد من فقهاء الإسلام ، والظاهر أن سكتبه كان يأخذه قراء مكة مثل جلال البدر ونعماها .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ بِكُمْ هُنَّ لِبَاسٍ أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴾

استئناف لبيان آية وليلوئكم الله بشيء من الصيد، أو لنسخ حكمها أن كانت تضمنت حكماً لم يبق به عمل. وتقدم القول في معنى «وأنتم حرم» في طالع هذه السورة.

واعلم أن الله حرّم الصيد في حالين: حال كون الصائد محرماً، وحال كون الصيد من صيد الحرم، ولو كان الصائد حلالاً؛ والحكمة في ذلك أن الله تعالى عظم شأن الكعبة من عهد إبراهيم - عليه السلام - وأمره بأن يتخذ لها حرماً كما كان الملوك يتخلون الحمي، فكانت بيت الله وحماه، وهو حرم البيت محرماً بأقصى ما يعدّ حرمة وتطيها فلذلك شرع الله حرماً للبيت واسعا وجعل الله البيت أمناً للناس ووسّع ذلك الأمن حتى شمل الحيوان المائش في حرمة بحيث لا يرى الناس تلبث إلا أمناً للعائد به ويحرمه. قال النابغة :

والؤمن العائلات الطير يسحبها ركباًن مكة بين الغيبل فالسند

فالتحريم لصيد حيوان البر، ولم يحرم صيد البحر إذ ليس في شيء من مساحة الحرم بحر ولا نهر. ثم حرّم الصيد على المحرم بحجّ أو عمرة، لأنّ الصيد إثارة لبعض الموجودات الآمنة. وقد كان الإحرام يمنع المحرمين القتال ومنعوا القتال في الأشهر الحرم لأنها زمن الحج والعمرة فألحق مثل الحيوان في الحرمة بقتل الإنسان، أو لأنّ الغالب أن المحرم لا ينوي الإحرام إلا عند الوصول إلى الحرم، فالغالب أنّه لا يصيد إلا حيوان الحرم.

والصيد عام في كل ما شأنه أن يصاد ويقتل من النواب والطيور لأكله أو الاتعاف ببعضه. ويلحق بالصيد الوحوش كلها. قال ابن القيس: والوحوش تسمى صيدا وإن لم تُصَد بعد، كما يقال: يس الرميّة الأرنب، وإن لم ترم بعد. وخص من عمومها ما هو مضر، وهي السباع المؤذية وذوات السموم والفاروسباع الطير. ودليل التخصيص السنة.

وقصد القتل تبع لتكثر الصائد أنه في حال إحرام، وهذا مورد الآية، فلو نسي أنه محرم فهو غير متعمد، ولو لم يقصد قتله فأصابه فهو غير متعمد. ولا وجه ولا دليل لمن تأول الصمد في الآية بأنه تعمد القتل مع نسيان أنه محرم.

وقوله «وأنتم حرّم» حرّم جمع حرام، بمعنى مُحَرَّم، مثل جمع قتال على قتل، والمحرم أصله الملتبس بالإحرام بحج أو عمرة. ويطلق للحرم على الكائن في الحرم. قال الراعي :

قتلوا ابنَ عَفَّانَ الخليفةَ مُحَرَّمًا

أي كاتبا في حرم المدينة. فأما الإحرام بالحج والعمرة فهو معلوم، وأما الحصول في الحرم فهو الحصول في مكان الحرم من مكة أو المدينة. وزاد الشافعي الطائف في حرمة صيده لا في وجوب الجزاء على صائده. فأما حرم مكة فيحرم صيده بالاتفاق. وفي صيده الجزاء. وأما حرم المدينة فيحرم صيده ولا جزاء فيه، ومطه الطائف عند الشافعي.

وحرم مكة معلوم بحدود من قبل الإسلام، وهو الحرم الذي حرّمه إبراهيم عليه السلام. ووضعت بحدوده علامات في زمن عمر بن الخطاب. وأما حرم المدينة فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «للمدينة حرم بين ما بين عير أو عائر (جبل) إلى ثور. قيل: هو جبل ولا يعرف ثور إلا في مكة. قال النووي: أكثر الرواة في كتاب البخاري ذكروا عيراء، وأما ثور فمنهم من كتبه عنه فقال: من عير إلى كذا، ومنهم من ترك مكانه يابضا لأنهم اعتقدوا ذكر ثور هنا خطأ. وقيل: إن الصواب إلى أحد كما عند أحمد والطبراني. وقيل: ثور جبل صغير وراء جبل أحد.

وقوله «ومن قله منكم» النخ، (من) اسم شرط مبتدأ، وقته، فعل الشرط، «ومنكم»

صفة لاسم الشرط ، أي من الذين آمنوا . وفائدة إيراد قوله (منكم) أعرض عن بيانها المتصرون . والظاهر أن وجه إيراد هذا الوصف التنبيه على إبطال فعل أهل الجاهلية ، فمن أصاب صيدا في الحرم منهم كانوا يضربونه ويسلبونه ثيابه ، كما تقدم آنفا .

وتعليق حكم الجزاء على وقوع القتل يدلّ على أن الجزاء لا يجب إلا إذا قتل الصيد، فأما لو جرحه أو قطع منه عضوا ولم يقتله فليس فيه جزاء، ويدلّ على أن الحكم سواء أكل القاتل الصيد أو لم يأكله لأن مناط الحكم هو القتل .

وقوله « متعمدا » قيد أخرج المخطيء ، أي في صيده . ولم تبين له الآية حكما لكنّها تدلّ على أن حكمه لا يكون أشدّ من المتعمد فيحتمل أن يكون فيه جزاء آخر أخفّ ويحتمل أن يكون لا جزاء عليه وقد يستتبه السنة . قال الزهري : نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الناسي والمخطيء اتّهما يكفّران . ولعله أراد بالسنة العمل من عهد الجاهلية والخلفاء ونمضى عليه عمل الصحابة . وليس في ذلك أثر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وجمهور فقهاء الأمصار : إنّ العمد والخطأ في ذلك سواء، وقد غلب مالك فيه معنى الغرم ، أي قاسه على الغرم . والعمد والخطأ في الغرم سواء فلذلك سوى بينهما . ومضى بذلك عمل الصحابة .

وقال أحمد بن حنبل، وابن عبد الحكم من المالكية، وداود الظاهري، وابن جبير وطاووس، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وعطاء، ومجاهد : لا شيء على الناسي . وروي مثله عن ابن عباس .

وقال مجاهد، والحسن، وابن زيد، وابن جريج : إن كان متعمدا للقتل ناسيا لإحرامه فهو مورد الآية، فعليه الجزاء . وأما المتعمد للقتل وهو ذاكر لإحرامه فهنا أعظم من أن يكفّر وقد بطل حجته ، وصيده جيفة لا يؤكل .

والجزاء العوض عن عمل، فسمي الله ذلك جزاء، لأنه تأديب وعقوبة إلا أنه شرع على صفة الكفارات مثل كفارة القتل وكفارة الظهار . وليس القصد منه الغرم إذ ليس الصيد بمستغ به أحد من الناس حتى يفرم قاتله ليجير ما أقاته عليه . وإنما الصيد ملك الله تعالى أباحه في الحلّ ولم يبيحه للناس في حال الإحرام، فمن تعدى عليه في تلك الحالة فقد فرض الله على المتعدّي جزاء . وجعله جزاء يستغ به ضعاف عييده .

وقد دللنا على أن مقصد التشريع في ذلك هو العقوبة قوله عقبه « ليلوق وبال أمره » . وإنما سمي جزاء ولم يسم بكفارة لأنه روعي فيه المماثلة ، فهو مقدّر بمثل العمل فسمي جزاء ، والجزاء مأخوذ فيه المماثلة والمواظقة قال تعالى « جزاء ما فاعل » .

وقد أخبر أن الجزاء مثل ما قتل الصائد، وذلك المثل من النعم، وذلك أن الصيد إما من الدوابّ وإما من الطير، وأكثر صيد العرب من الدوابّ، وهي الحمر الوحشية وبقر الوحش والأروى والغنم ومن ذوات الأجنحة النعام والإوز، وأما الطير الذي يطير في الجوّ فنادر صيده، لأنه لا يصاد إلا بالمراس، وقتل ما أصابه للمراض سوى الحمام الذي بمكة وما يقرب منها، فمماثلة الدوابّ للنعام هيّة . وأما مماثلة الطير للأنعام فهي مقاربة وليست مماثلة، فالنعام تقارب البقرة أو البنتة والإوز يقارب السخلة، وهكذا . وما لا نظير له كالعصفور فيه القيمة . وهذا قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: المثل القيمة في جميع ما يصاب من الصيد . والقيمة عند مالك طعام . وقال أبو حنيفة: دارهم . فإذا كان المصير إلى القيمة، فالقيمة عند مالك طعام يتصدق به ، أو يصرم عن كل مدّ من الطعام يوماً، وكسر المدّ يوماً كاملاً . وقال أبو حنيفة : يشتري بالقيمة هدياً إن شاء ، وإن شاء اشترى طعاماً ، وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوماً .

وقد اختلف العلماء في أن الجزاء هل يكون أقلّ ممّا يجزئ في الضحايا والهدايا . فقال مالك : لا يجزئ أقلّ من ثني الغنم أو للمز لأنّ الله تعالى قال « هديا بالغ الكعبة » . فما لا يجزئ أن يكون هدياً من الأنعام لا يكون جزاء فمن أصاب من

الصيد ما هو صغير كان مختيراً بين أن يعطى أقلّ ما يجزى من الهدي من الأتعام وبين أن يعطى قيمة ما صاده طعاماً ولا يعطى من صغار الأتعام .

وقال مالك في الموطأ : وكلّ شيء فدىّ فقي صغاره مثل ما يكون في كباره . وإنّما مثل ذلك مثل دية الحرّ الصغير والكبير بمتزلة واحدة . وقال الشافعي وبعض علماء المدينة : إذا كان الصيد صغيراً كان جزاءه ما يقاربه من صغار الأتعام لا رواء مالك في الموطأ عن أبي الزبير المكيّ أنّ عمر بن الخطاب قضى في الأرنب عتاق وفي البربوع بجفرة . قال الحفيد ابن رشد في كتاب بداية المجتهد : وذلك ما روي عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود . وأقول : لم يصحّ عن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - في ذلك شيء ، فأما ما حكم به عمر فعلم مالكاً أنّه اجتهدا من عمر لم يوافقاه عليه لظهور الاستدلال بقوله تعالى « هدياً بالغ الكعبة » . فإنّ ذلك من دلالة الإشارة، ورأى في الرجوع الى الإطعام سعة، على أنّه لو كان الصيد لا مماثل له من صغار الأتعام كالجُرادة والخضاء لوجب الرجوع الى الإطعام ، فليرجع اليه عند كون الصيد أصغر ممّا يماثله ممّا يجزى في الهدايا . فمن العجب قول ابن العربي : إنّ قول الشافعي هو الصحيح ، وهو اختيار علمائنا . ولم أدر من يعنيه من علمائنا فإنّي لا أعرف للمالكية مخالفاً لمالك في هذا . والقول في الطير كالقول في الصغير وفي الدوابّ وكذلك القول في العظيم من الحيوان كالقيل والذراقة فيرجع الى الإطعام .

ولمّا سمّى الله هذا جزاءً وجعله مماثلاً للمصيد دلّنا على أنّ من تكرّر منه قتل الصيد وهو محرم وجب عليه جزاء لكلّ دابة قتلها، خلافاً للموود الظاهري ، فإنّ الشيعين من نوع واحد لا يماثلهما شيء واحد من ذلك النوع ، ولأنّه قد قتل أشياء مختلفة النوع فكيف يكون شيء من نوع مماثلاً لجميع ما قتله .

وقرأ جمهور القرّاء « فجزاء مثل ما قتل » بإضافة « جزاء » الى « مثل » ، فيكون « جزاء » مصدراً بدلاً عن الفعل، ويكون (مثل ما قتل) فاعل المصدر أضيف اليه مصدره . « ومن النعم » بيان المثل لا لـ « ما قتل » . والتقدير : فمثل ما قتل من النعم يجزى جزاء

ما قتل ، أي يكافئ ويعوض ما قتل . وإسناد الجزاء الى المثل إسناد على طريقة المجاز العقلي . ولك أن تجعل الإضافة يائية، أي جزء هو مثل ما قتل، والإضافة تكون لأدنى ملائمة . ونظيره قوله تعالى « فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا » . وهذا نظم بديع على حدّ قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ فصحرير رقبة مؤمنة » ، أي فليحرر رقبة . وجعله صاحب الكشف من إضافة المصدر الى المفعول ، أي فليجز مثل ما قتل . وهو يقتضي أن يكون النعم هو المعوّض لا العوض لأنّ العوض يتعدى اليه فعل (جزى) بالياء ويتعدى الى المعوّض بنفسه . تقول : جزيت ما ألتفت به كذا درهما ، ولا تقول : جزيت كذا درهما بما ألتفت به ، فلذلك اضطرّ الذين قدّروا هذا القول الى جعل لفظ (مثل) مقمحا . ونظّروه بقولهم « مثلك لا يخل » ، كما قال ابن عطية وهو معاصر للزمخشري . وسكت صاحب الكشف عن الخوض في ذلك وقرّر القطب كلام الكشف على لزوم جعل لفظ (مثل) مقمحا وأنّ الكلام على وجه الكتابة، يعني نظير « ليس كمثله شيء » وكذلك ألزمه إياه الشتراني ، واعتذر عن علم التصريح به في كلامه بأنّ الزمخشري يصعد بيان الجزاء لا يصعد بيان أن عليه جزاء ما قتل . وهو اعتذار ضعيف . فالوجه أن لا حاجة الى هذا التقدير من أصله . وقد اجترأ الطبري فقال : أن لا وجه لقراءة الإضافة وذلك وهم منه وغفلة عن وجوه تصاريّف الكلام العربي .

وقرأ عاصم ، وحزمة ، ويعقوب ، والكسائي ، وخطف « فجزاء مثل » ، بتنوين (جزاء) . ورفع (مثل) على تقليد : فالجزاء هو مثل ، على أن الجزاء مصدر أطلق على اسم المفعول ، أي فالجزاء به المقتول مثل ما قتل المبادئ .

وقوله تعالى « يحكم به ذوا علل منكم » جملة في موضع الصفة للجزاء أو استئناف يائي ، أي يحكم بالجزاء ، أي بتعيينه . والمقصد من ذلك أنه لا يبلغ كل أحد معرفة صفة المماثلة بين الصيد والنعم فوكل الله أمر ذلك الى الحكمين . وعلى المبادئ أن يبحث عن تحقّق فيه صفة العدالة والمعرفة فيرفع الأمر اليهما . ويتعيّن عليهما أن يجيباه الى ما سأل منهما وهما يُعيّنان المثل ويخيّرانه بين أن يعطي المثل أو الطعام أو الصيام ، ويقدران له ما هو قنر الطعام إن اختاره .

وقد حكم من الصحابة في جزاء الصيد عمر مع عبد الرحمان بن عوف ، وحكم مع كعب بن مالك ، وحكم سعد بن أبي وقاص مع عبد الرحمان بن عوف، وحكم عبدالله بن عمر مع ابن صفوان .

ووصفوا . عدل ، بقوله « منكم » أي من المسلمين ، للتحذير من متابعة ما كان لأهل الجاهلية من عمل في صيد الحرم فلمثلهم يدعون معرفة خاصة بالجزاء .

وقوله « هديا بالغ الكعبة » حال من « مثل ما قتل » ، أو من الضمير في (به) . والهدي ما يذبح أو ينحر في منحر مكة . والمنحر : منى والمروة . ولما سماه الله تعالى « هديا » فله سائر أحكام الهدي المعروفة . ومعنى « بالغ الكعبة » أنه يذبح أو ينحر في حرم الكعبة ، وليس المراد أنه ينحر أو يذبح حول الكعبة .

وقوله « أو كفارة طعام مساكين » عطف على « فجزاء » وسمى الإطعام كفارة لأنه ليس بجزاء ، إذ الجزاء هو العوض ، وهو مأخوذ فيه المماثلة . وأما الإطعام فلا يماثل الصيد وإنما هو كفارة تكفر به الجريمة . وقد أجمل الكفارة فلم يبين مقدار الطعام ولا عدد المساكين . فأما مقدار الطعام فهو موكول الى الحكمين ، وقد شاع عن العرب أن المد من الطعام هو طعام رجل واحد فلذلك قدره مالك بمد لكل مسكين . وهو قول الأكثر من العلماء . وعن ابن عباس : تقدير الإطعام أن يقوم الجزاء من النعم بقيمته دراهم ثم تقوم الدراهم طعاما . وأما عدد المساكين فهو ملازم لعدد الأمداد . قال مالك : أحسن ما سمحت إلي فيه أنه يقوم الصيد الذي أصاب وينظر كم ثمن ذلك من الطعام ، فيقطع مدًا لكل مسكين . ومن العلماء من قدر لكل حيوان معادلا من الطعام . فمن ابن عباس : تعديل الظبي بإطعام ستة مساكين ، والأيل بإطعام عشرين مسكينا ، وحمار الوحش بثلاثين ، والأحسن أن ذلك موكول الى الحكمين .

و«أو» في قوله «أو كفارة طعام مساكين» وقوله «أو عدل ذلك» تقتضي تخيير قاتل الصيد في أحد الثلاثة المذكورة . وكذلك كل أمر وقع (أو) في القرآن فهو من الواجب المخير . والقول بالتخيير هو قول الجمهور ، ثم قيل : الخيار للمحكوم عليه لا للحكمين . وهو قول الجمهور من القائلين بالتخيير ، وقيل : الخيار للحكمين . وقال به الثوري ،

والذين أبى ليلى، والحسن. ومن العلماء من قال: إنّه لا يتصل من الجزاء الى كفارة الطعام إلا عند العجز عن الجزاء، ولا يتصل عن الكفارة الى الصوم إلا عند العجز عن الإطعام، فهي عندهم على الترتيب. ونسب لابن عباس.

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر «كفارة» - بالرفع بدون تنوين مضافاً الى طعام - كما قرأ «جزاء» مثل ما نقله. والوجه فيه إما أن نجعله كوجه الرفع والإضافة في قوله تعالى «جزاء» مثل ما نقله «فنجعل» كفارة اسم مصدر موحى عن الفعل وأضيف الى فاعله، أي يكفره طعام مساكين، وإما أن نجعله من الإضافة الينية، أي كفارة من طعام، كما يقال: ثوب خمر، فتكون الكفارة بمعنى المكفر به لتصح إضافة البيان، فالكفارة بينها الطعام، أي لا كفارة غيره إلا الكفارة تقع بأنواع. وجزم بهذا الوجه في الكشاف وفيه تكلف. وقرأ الباقون - بتوحيث «كفارة» ورفع «طعام» على أنّه بدل من «كفارة».

وقوله «أو عذرك صياماً» عطف على «كفارة» والإشارة الى الطعام. والعذر - يفتح العين - ما عذر الشيء من غير جنسه. وأصل معنى العذر للسواة. وقال الراغب: إنما يكون فيما يترك بالصيرة كما هنا. وأما العذر - بكسر العين - فهي المحسوسات كالوزونات والكيلات، وقيل: هما مترادفتان. والإشارة بقوله «ذلك» الى «طعام مساكين». ولتنصب «صياماً» على التمييز لأنّ في نطق العذر معنى التقدير.

وأجمعت الآية الصيام كما أجمعت الطعام، وهو موكول الى حكم الحكمين. وقال مالك والشافعي: يصوم عن كل مدّ من الطعام يوماً. وقال أبو حنيفة: عن كل مدّين يوماً، واختلفوا في أقصى ما يصام؛ فقال مالك والجمهور: لا يتقص عن أعداد الأعداد أياماً ولو تجاوز شهرين، وقال بعض أهل العلم: لا يزيد على شهرين لأنّ ذلك أعلى الكفارات. وعن ابن عباس: يصوم ثلاثة أيام الى عشرة.

وقوله «لينوق» منطلق بقوله «فجزاء»، واللّام التعليل، أي جعل ذلك جزاء عن قلة الصيد لينوق ويأكل أمره.

والنوق مستعار للإحساس بالكثرة. شبه ذلك الإحساس بنوق الطعام الكثرة كأنهم

راحموا فيه سرعة اتصال ألمه بالإدراك ، ولذلك لم نجعله مجازاً مرسلًا بملاقة الإطلاق إذ لا داعي لاعتبار تلك الملاقة ، فإن الكدر أظهر من مطلق الإدراك . وهذا الإطلاق معني به في كلامهم ، لذلك اشتهر إطلاق الذوق على إدراك الآلام والذلات . ففي القرآن « ذق إنك أنت العزيز الكريم » « لا يلحقون فيها الموت » . وقال أبو سفيان يوم أحد مخاطباً جثة حمزة « ذق عقق » . وشهرة هذه الاستعارة قاربت الحقيقة ، فحسن أن تبني عليها استعارة أخرى في قوله تعالى « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » .

والويل السوء وما يكره إذا اشتد ، والويل القوي في السوء « فأخذناه أخذاً ويلاً » . وطعام ويل نسيء الهضم ، وكأ ويل ومستويل ، تستوبله الإبل ، أي تستوخمه . قال زهير :

إلى كلاً مُستَوِيل مُتَوَخَّمٍ

والأمر : الشأن والقول ، أي أمر من قتل الصيد متعمداً . والمعنى ليجد سوء عاقبة فعله بما كلفه من خسارة أو من تعب .

وأعقب الله التهديد بما عود به المسلمين من الرأفة فقال « عفا الله عما سلف » ، أي عفا عما قتلتهم من الصيد قبل هذا البيان ومن عاد إلى قتل الصيد وهو عزم فاقه ينتقم منه .

والانتقام هو الذي عبّر عنه بالويل من قبل ، وهو الخسارة أو التعب ، ففهم منه أنه كلما عاد وجب عليه الجزاء أو الكفارة أو الصوم ، وهذا قول الجمهور . وعن ابن عباس ، وشريح ، والنخعي ، ومجاهد ، وجابر بن زيد : « إن المتعمد لا يجب عليه الجزاء إلا مرة واحدة فإن عاد حق عليه انتقام العذاب في الآخرة ولم يقل منه جزاء » . وهذا شلوذ .

ودخلت الفاء في قوله « فينتقم الله منه » مع أن شأن جواب الشرط إذا كان فعلاً أن لا تدخل عليه الفاء الرابطة لاستثنائه عن الربط بمجرد الاتصال الفعلي ، فدخل

الفاء يقع في كلامهم على خلاف الغالب ، والأظهر أنهم يرمون به الى كون جملة الجواب اسمية تقديرًا فيرمزون بالفاء الى مبتدأ محذوف جعل الفعل خبرًا عنه لقصد الدلالة على الاختصاص أو التضييق ، فالتقدير : فهو يستقيم الله منه ، لقصد الاختصاص بالمبالغة في شدة ما يناله حتى كأنه لا ينال غيره ، أو لقصد التضييق ، أي تأكيد حصول هذا الانتقام . ونظيره « فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسًا ولا رهقاء » فقد أغنت الفاء عن إظهار المبتدأ فحصل التضييق مع إيجاز . هذا قول المحققين مع توجيهه ، ومن النحاة من قال : إن دخول الفاء وعلمه في مثل هذا سواء ، وإنه جاء على خلاف الغالب .

وقوله « والله عزيز ذو انتقام » تلييل . والمزير الذي لا يحتاج الى ناصر ، ولذلك وُصف بأنه ذو انتقام ، أي لأن من صفاته الحكمة ، وهي تقتضي الانتقام من المفسد لتكون نتائج الأعمال على وقها .

﴿ أَهْلَ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ
وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ
تُحْشَرُونَ ﴾

استئناف ياتي نشأ عن قوله « يأيتها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » فإنه اقتضى تحريم قتل الصيد على المحرم وجعل جزاء فعله هدي مثل ما قتل من النعم ، فكان السامع بحيث يسأل عن صيد البحر لأن أخذه لا يسمى في العرف قتلًا ، وليس لما يصاد منه مثل من النعم ولكنه قد يشك « لعل الله أراد القتل بمعنى التسبب في الموت ، وأراد بالمثل من النعم المقارب في الحجم والمقدار ، فينبئ الله الناس بحكم صيد البحر وأبقاه على الإباحة ، لأن صيد البحر ليس من حيوان الحرم ، إذ ليس في شيء من أرض الحرم بحر . وقد بينا عند قوله تعالى « يأيتها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » أن أصل الحكمة في حرمة الصيد على المحرم هي حفظ حرمة الكعبة وحرمة الحرم .

ومعنى «أحلّ» لكم صيد البحر «إزاء حليته لأتّه حلال من قبل الإحرام . والخطاب في «لكم» للذين آمنوا . والصيد هنا بمعنى المصيد ليجرى اللفظ على سنن واحد في مواقفه في هذه الآيات ، أي «أحلّ» لكم قتله ، أي إمساكه من البحر . والبحر يشمل الأنهار والأودية لأنّ جميعها يسمّى بحرا في لسان العرب . وقد قال الله تعالى : «وما يستوي البحران هذا غلب فرات» الآية . وليس الغلب إلاّ الأنهار كندجلة والفرات . وصيد البحر : كلّ دوابّ الماء التي تصاد فيه ، فيكون إخراجها منه سبب موته قريبا أو بعيدا . فأما ما يعيش في البرّ وفي الماء فليس من صيد البحر كالضفدع والسحفاة ، ولا خلاف في هذا . أمّا الخلاف فيما يؤكل من صيد البحر وما لا يؤكل منه ، عند من يرى أنّ منه ما لا يؤكل ، فليس هذا موضع ذكره ، لأنّ الآية ليست بمثبتة لتحليل أكل صيد البحر ولكنها منبهة على عدم تحريره في حال الإحرام .

وقوله «وطعامه» عطف على «صيد البحر» . والضمير عائد الى «البحر» ، أي وطعام البحر ، وعطفه اقتضى مغايرته للصيد . والمعنى : والتقاط طعامه أو إمساكه طعامه . وقد اختلف في المراد من «طعامه» . والذي روي عن جلة الصحابة — رضي الله عنهم — : أنّ طعام البحر هو ما طفا عليه من ميتة إذا لم يكن سبب موته إمساكه الصائد له . ومن العلماء من نقل عنه في تفسير طعام البحر غير هذا ممّا لا يلائم سياق الآية . وهؤلاء هم الذين حرّموا أكل ما يخرج به البحر ميتا ، ويردّ قولهم ما ثبت عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أنّه قال في البحر «هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته» . وحديث جابر في الحوت المسمّى الغنير، حين وجدوه ميتا، وهم في غزوة، وأكلوا منه، وأخبروا رسول الله، وأكل منه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

وانتصب «متاعا» على الحال . والمتاع : ما يتمتع به . والتمتع : انتفاع بما يلدّ ويسرّ . والخطاب في قوله «متاعا لكم» للمخاطبين بقوله «أحلّ» لكم صيد البحر «باعتبار كونهم متاولين الصيد ، أي متاعا للصائدين وللسيارة .

والسيارة : الجماعة السائرة في الأرض للسفر والتجارة ، مؤنث سيار ، والتأنيث

باعتبار الجماعة . قال تعالى : « وجاءت سيّارة » . والمعنى أحلّ لكم صيد البحر تمتعون بأكله ويتمتع به المسافرون ، أي تبيعونه لمن يتجرون ويجلونه إلى الأمصار .

وقوله « وحرم عليكم صيد البر » ما دتم حرم « زيادة تأكيد لتحريم الصيد ، تصريحاً بمفهوم قوله « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » ، وليان أن مدة التحريم مدة كونهم حرّماً ، أي محرمين أو مارّين بحرم مكة . وهذا إيماء لتقليل مدة التحريم استئناساً للمكلفين بتخفيف ، وإيماء إلى نعمة اقتصار تحريمه على تلك المدة ، ولو شاء الله لحرمه أبداً . وفي الموطأ : أن عائشة قالت لعروة بن الزبير : يا بن أخي إنعاهي عشر ليال (أي مدة الإحرام) فإن تخلّج في نفسك شيء فدعه . تعني أكل لحم الصيد . وذيل ذلك بقوله « واتقوا الله الذي إليه تحشرون » . وفي إجراء الوصف بالموصول وتلك الصلة تذكير بأن المرجع إلى الله ليعدّ الناس ما استطاعوا من الطاعة لللك اللقاء .

والحشر : جمع الناس في مكان .

والصيد مراد به المصيد ، كما تقدّم .

والتحريم متعلّق بقوله قبله « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » فلا يقتضي قوله « وحرم عليكم صيد البر » ما دتم حرم « تحريم أكل صيد البر على المحرم إذا اشتراه من بائع أو ناوله رجل حلال إياه ، لأنّه قد علم أن التحريم متعلّق بمباشرة المحرم قتله في حال الإصابة . وقد أكل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الحمار الذي صاده أبو قتادة ، كما في حديث الموطأ عن زيد بن أسلم . وأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقسمة الحمار الذي صاده زيد البهزيّ بين الرفاق وهم محرمون . وعلى ذلك مضى عمل الصحابة ، وهو قول . وأمّا ما صيد لأجل المحرم فقد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ردّ على الصعب بن جثامة حصاراً وحشياً أهناه إليه وقال له « إنّا لم نردّه عليك إلاّ أنا حرّم » . وقد اختطف الفقهاء في عمل هذا الامتناع . فقيل : يحرم أن يأكله من صيد لأجله لا غير . وهذا قول عثمان بن عفّان ، وجماعة من فقهاء المدينة ، ورواية عن مالك ، وهو الأظهر ، لأنّ الظاهر أن الضمير في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : إنّا لم نردّه عليك إلاّ أنا حرّم « أنّه عاتد

الى النبي - صلى الله عليه وسلم - وحده ، لقوله « لم نردّه » ، وإنما رده هو وحده ؛ وقيل : يحرم على المحرم أكل ما صيد لمحرّم غيره ، وهو قول بعض أهل المدينة ، وهو المشهور عن مالك . وكان مستلهم في ذلك أنه الاحتياط وقيل : لا يأكل المحرم صيدا صيد في مدة إحرامه ويأكل ما صيد قبل ذلك ، ونسب الى علي بن أبي طالب وابن عباس ، وقيل : يجوز للمحرّم أكل الصيد مطلقا ، وإنما حرّم الله قتل الصيد ، وهو قول أبي حنيفة . والحاصل أن التنزّه عن أكل الصيد الذي صيد لأجل المحرم ثابت في السنة بحديث الصعب بن جثّامة ، وهو محتمل كما علمت . والأصل في الامتناع الحرمة لأنه لو أراد التنزّه لقال : أما أنا فلا آكله ، كما قال في حديث خالد بن الوليد في الضب .

﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٩ ﴾

استئناف يائي لأنه يحصل به جواب عما يخطر في نفس السامع من البحث عن حكمة تحريم الصيد في الحرم وفي حال الإحرام ، بأن ذلك من تعظيم شأن الكعبة التي حرّمت أرض الحرم لأجل تعظيمها ، وتذكير بنعمة الله على سكّانه بما جعل لهم من الأمن في علاقتها وشعائرها .

والجمل يطلق بمعنى الإيجاد ، فيتعدي الى مفعول واحد ، كما في قوله تعالى : « وجعل الظلمات والنور » ، في سورة الأنعام ، ويطلق بمعنى التصيير فيتعدي الى مفعولين ، وكلا المعنيين صالح هنا . والأظهر الأول فإن الله أوجد الكعبة ، أي أمر خليله بإيجادها لتكون قياما للناس . قوله « قياما » منصوب على الحال ، وهي حال مقدّرة ، أي أوجدها مقدّرا أن تكون قياما . وإذا حمل « جعل » على معنى التصيير كان المعنى أنها موجودة بيت عبادة فصيرها الله قياما للناس لطفا بأهلها ونسلهم ، فيكون « قياما » مفعولا ثانيا لـ « جعل » . وأما قوله « البيت الحرام » فلا يصحّ جعله مفعولا .

والكعبة علم على البيت الذي بناه إبراهيم - عليه السلام - بمكة بأمر الله تعالى

ليكون آية للتوحيد . وقد تقدم ذلك في تفسير قوله تعالى : « إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ » في سورة آل عمران . قالوا : إنه علم مشتق من الكعب ، وهو التواء والبروز ، وذلك محتمل . ويحتمل أنهم سموا كل بارز كعبة ، تشبيهاً بالبيت الحرام ، إذ كان أول بيت عندهم ، وكانوا من قبله أهل خيام ، فصار البيت مثلاً يمثل به كل بارز .

وأما إطلاق الكعبة على (القليس) الذي بناه الحبشة في صنعاء ومسماه بعض العرب الكعبة اليمانية ، وعلى قبة نجران التي أقامها نصارى نجران لعبادتهم التي عتاشا الأعشى في قوله :

فَكَعْبَةُ نَجْرَانَ حَتَّمْ عَلَيْكِ حَتَّى تُنَاخِي بِأَبْوَابِهِمَا

فذلك على وجه المحاكاة والتشبيه ، كما سمي بنوحيفة مسيلة رحمان .

وقوله « البيت الحرام » يان للكعبة . قصد من هذا البيان التنويه والتعظيم ، إذ شأن البيان أن يكون موضحاً للمبين بأن يكون أشهر من المبين . ولما كان اسم الكعبة مساوياً للبيت الحرام في الدلالة على هذا البيت قد عبر به عن الكعبة في قوله تعالى : « وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ » فتعين أن ذكر البيان للتعظيم ، فإن البيان يجيء لما يجيء له التعت من توضيح ومدح ونحو ذلك . ووجه دلالة هذا العلم على التعظيم هو ما فيه من لمح معنى الوصف بالحرام قبل التغليب . وذكر البيت هنا لأن هذا الموصوف مع هذا الوصف صاراً علماً بالغلبة على الكعبة .

والحرام في الأصل مصدر حرّم إذا منع ، ومصدره الحرام ، كالصلاح من صلح ، فوصف شيء بحرام مكالفة في كونه ممنوعاً .

ومعنى وصف البيت بالحرام أنه ممنوع من أيدي الجابرة فهو محترم عظيم المهابة . وذلك يستتبع تحجير وقوع المظالم والقواش فيه ، وقد تقدم أنه يقال رجل حرام عند قوله تعالى : « غير مطّعي الصيد وأنتم حرم » في هذه السورة ، وأنه يقال : شهر حرام ، عند قوله تعالى « ولا الشهر الحرام » فيها أيضاً ، فيحمل هذا الوصف على ما يناسبه بحسب الموصوف الذي يجري عليه ، وهو في كل موصوف يدل على أنه مما يتجنب جانبه ، فيكون تجنباً للتعظيم أو مهابة أو نحو ذلك ، فيكون

وصف مدح ، ويكون تجنبه للتنزه عنه فيكون وصف ذم ، كما تقول : الخمر حرام .
وقرأ الجمهور « قياما » - بألف بعد الياء - وقرأ ابن عامر « قيما » - بدون ألف بعد الياء - .

والقيام في الأصل مصدر قام إذا استقل على رجله ، ويستعار للنشاط ، ويستعار من ذلك للتدبير والإصلاح ، لأن شأن من يعمل عملا مهما أن ينهض له ، كما تقدم بيانه عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في سورة البقرة . ومن هذا الاستعمال قيل للناظر في أمور شيء وتدبيره : هو قيم عليه أو قائم عليه ، فالقيام هنا بمعنى الصلاح والنفع . وأما قراءة ابن عامر « قيما » فهو مصدر (قام) على وزن فِعْل - بكسر الفتح - مثل شَيْخ . وقد تقدم أنه أحد تأويلين في قوله تعالى : « ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيما » في سورة النساء . وإنما أعلت واوه فصارت ياء لشدة مناسبة الياء للكسرة . وهذا القلب نادر في المصادر التي على وزن فِعْل من الواوي العين . وإثباته للكعبة من الإخبار بالمصدر للمبالغة وهو إسناد مجازي ، لأن الكعبة لما جعلها الله سببا في أحكام شرعية سابقة كان بها صلاح أهل مكة وغيرهم من العرب وقامت بها مصالحهم ، جعلت الكعبة هي القائمة لهم لأنها سبب القيام لهم .

والناس هنا ناس معهودون ، فالتعريف للعهد . والمراد بهم العرب ، لأنهم الذين اتضعوا بالكعبة وشعائرها دون غيرهم من الأمم كالفرس والروم . وأما ما يحصل لهؤلاء من منافع التجارة ونحوها من المعاملة فلذلك تبع لوجود السكان لا لكون البيت حراما ، إلا إذا أريد التسبب البعيد ، وهو أنه لولا حرمة الكعبة وحرمة الأشهر في الحج لساد الخوف في تلك الربوع فلم تستطع الأمم التجارة هناك .

وإنما كانت الكعبة قياما للناس لأن الله لما أمر إبراهيم بأن يُنزل في مكة زوجته وابنه إسماعيل ، وأراد أن تكون نشأة العرب المستعربة (وهم ذرية إسماعيل) في ذلك المكان لينشأوا أمة أصيلة الآراء عزيزة النفوس ثابتة القلوب ، لأنه قدر أن

تكون تلك الأمة هي أول من يتلقى الدين الذي أراد أن يكون أفضل الأديان وأرسخها، وأن يكون منه انبثاث الإيمان الحق والأخلاق القاضية . فأقام لهم بلدا بعيدا عن التعلق بزخارف الحياة؛ فنشأوا على إباء الضيم، وتلقوا سيرة صالحة نشأوا بها على توحيد الله تعالى والدعوة إليه ؛ وأقام لهم فيه الكعبة معلما لتوحيد الله تعالى، ووضع في نفوسهم ونفوس جبرتهم قعظمه وحرمة. ودعا مجاورهم الى حجة ما استطاعوا، وسخر الناس لإجابة تلك الدعوة، فصار وجود الكعبة عائلا على سكان بلدها بفوائد التأنس بالوافدين ، والاتضاع بما يجلبونه من الأرزاق ، وبما يجلب التجار في أوقات وفود الناس اليه ؛ فأصبح ساكنوه لا يلحهم جوع ولا عراء . وجعل في نفوس أهله القناعة فكان رزقهم كفافا . وذلك ما دعا به إبراهيم في قوله : « ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا لقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » . فكانت الكعبة قياما لهم يقوم به أود معاشهم . وهنا قيام خاص بأهله .

ثم انتشرت ذرية إسماعيل ولحقت بهم قبائل كثيرة من العرب القحطانيين وأهلب بلاد العرب . وكان جميع أهلها يلبين بلدين لإبراهيم؛ فكان من اتشارهم ما شأنه أن يحدث بين الأمة الكبيرة من الاختلاف والتغالب والتقاتل الذي يفضي الى التفاني؛ فإذا هم قد وجدوا حرمة أشهر الحج الثلاثة وحرمة شهر العمرة، وهو رجب الذي سنّهُ مُفَسَّرٌ (وهم معظم ذرية إسماعيل) وتبعهم معظم العرب .. وجدوا تلك الأشهر الأربعة ملجئة إناهم الى المسالة فيها فأصبح السلم سائلا بينهم مدة ثلث العام، يصلحون فيها شؤونهم، ويستبقون نفوسهم، وتسمى فيها سادتهم وكبرائهم وذو الرأي منهم بالصلح بينهم، فيما نجم من تيرات وإحسن . فهذا من قيام الكعبة لهم، لأن الأشهر الحرم من آثار الكعبة إذ هي زمن الحج والعمرة للكعبة.

وقد جعل إبراهيم الكعبة مكانا متعاشاسا يحيط بها من جوانبها آميالا كثيرة، وهو الحرم، فكان الدخول فيه آمنا . قال تعالى « أو لم يروا أننا جعلنا حرمنا آمنا ونخطف الناس من حولهم » . فكان ذلك أمنا مستمرا لسكان مكة وحرمتها، وأما يلوذ اليه من عراء خوف من غير سكانها بالدخول اليه عائلا ، ولتحقيق أمته آمن الله

وحوشه ودوابه تقوية لحرمته في النفوس، فكانت الكعبة قياما لكل عربي إذا طرقه ضيم. وكان أهل مكة وحرماها يسرون في بلاد العرب آمنين لا يتعرض لهم أحد بسوء، فكانوا يتجرون ويدخلون بلاد قبائل العرب، فيأتونهم بما يحتاجونه ويأخذون منهم ما لا يحتاجونه ليبلغوه إلى من يحتاجونه، ولولا هم لما أمكن لتاجر من قبيلة أن يسير في البلاد، فلتعطلت التجارة والمنافع. ولذلك كان قريش يوصفون بين العرب بالتجار، ولأجل ذلك جعلوا رحلتَي الشتاء والصيف اللتين قال الله تعالى فيهما «إيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف». وبذلك كلَّه بقيت أمة العرب محفوظة الجبلَة التي أراد الله أن يكونوا محبوبين عليها، فتهيأت بعد ذلك لتلقي دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وحملها إلى الأمم، كما أراد الله تعالى وتمّ بذلك مراده.

وإذا شئت أن تعلموا هذا قل : إن الكعبة كانت قياما للناس وهم العرب، إذ كانت سبب اعتدائهم إلى التوحيد واتباع الحنيفية، واستيقنت لهم بقية من تلك الحنيفية في مدة جاهليتهم كلها لم يعلموا عوائل دفعها. فلما جاء الإسلام كان الحج إليها من أفضل الأعمال، وبه تكفّر الذنوب، فكانت الكعبة من هذا قياما للناس في أمور أخرهم بمقدار ما يتمسكون به مما جعلت الكعبة له قياما :

وعطف «الشهر الحرام» على «الكعبة» شبه عطف الخاص على العام باعتبار كون الكعبة أريد بها ما يشمل علاقتها وتوابعها، فإن الأشهر الحرم ما اكتسبت الحرمَة إلا من حيث هي أشهر الحج والعمرة للكعبة كما علمت. فالتعريف في «الشهر» الجنس كما تقدّم في قوله تعالى : «ولا الشهر الحرام». ولا وجه لتخصيصه هنا ببعض تلك الأشهر. وكذلك عطف «الهدى» و«القلادة». وكون الهدى قياما للناس ظاهر، لأنّه يتضح بيبه للحاج أصحاب المواشي من العرب، ويتضح بلحومه من الحاج قراء العرب، فهو قيام لهم.

وكذلك القلادة فإنّهم يستعملون بها فيتخلون من ظفائرها مادة عظيمة للفرل والنسج، فذلك قيام لفقرائهم، ووجه تخصيصها بالذكر هنا، وإن كانت هي من أقل آثار الحج، التنبيه على أن جميع علاقت الكعبة فيها قيام للناس، حتى أدنى الملاق، وهو

القلائد ، فكيف بما علماها من جلال البدن ونعاليها وكسوة الكعبة ، ولأن القلائد أيضا لا يخلو عنها هدي من الهدايا بخلاف الجلال والتعال . ونظير هذا قول أبي بكر « والله لو منعوني عيالا .. إلخ » .

وقوله « ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما الأرض » الآية، مرتبط بالكلام الذي قبله بواسطة لام التعليل في قوله « لتعلموا » . وتوسط اسم الإشارة بين الكلامين لزيادة الربط مع التنبيه على تعظيم المشار اليه، وهو الجعل المأخوذ من قوله : « جعل الله الكعبة » ، فتوسط اسم الإشارة هنا شيبه بتوسط ضمير الفصل ، فلذلك كان الكلام شبيها بالمستأنف وما هو بمستأنف ، لأن ما صدق اسم الإشارة هو الكلام السابق، ومفاد لام التعليل الربط بالكلام السابق، فلم يكن في هذا الكلام شيء جديد غير التعليل ، والتعليل اتصال وليس باستئناف، لأن الاستئناف انفصال . وليس في الكلام السابق ما يصلح لأن تتعلق به لام التعليل إلا قوله « جعل » ، وليست الإشارة إلا للجعل المأخوذ من قوله « جعل » . والمعنى : جعل الله الكعبة قياما للناس لتعلموا أن الله يعلم الخ .. أي أن من الحكمة التي جعل الكعبة قياما للناس لأجلها أن تعلموا أنه يعلم . فجعل الكعبة قياما مقصود منه صلاح الناس بادي ذي بدنه لأنه المجعولة عليه ، ثم مقصود منه علم الناس بأنه تعالى عليم . وقد تكون فيه حكم أخرى لأن لام العلة لا تنكح على انحصار تعليل الحكم الخبري في مدخولها لإمكان تعدد العلل للفعل الواحد، لأن هذه علل جعلية لا إبداعية ، وإنما اقتصر على هذه العلة دون غيرها لشدة الاهتمام بها، لأنها طريق الى معرفة صفة من صفات الله تحصل من معرفتها فوائد جمّة للعارفين بها في الامتثال والخشية والاعتراف بعجز من سواه وغير ذلك . فحصول هذا العلم غاية من الغايات التي جعل الله الكعبة قياما لأجلها .

والمقصود أنه يعلم ما في السماوات وما في الأرض قبل وقوعه لأنه جعل التعليل متعلقا بجعل الكعبة وما تبعها قياما للناس . وقد كان قيامها للناس حاصلًا بعد وقت جعلها بعمدة، وقد حصل بعضه بطور بعضا في أزمنة متراخية كما هو واضح . وأما كونه يعلم ذلك بعد وقوعه فلا يحتاج للاستدلال لأنه أولى ، ولأن كثيرا من الخلائق قد علم تلك الأحوال بعد وقوعها .

ووجه دلالة جَمَل الكعبة قياما للناس وما عطف عليها ، على كونه تعالى يعلم ما في السماوات وما في الأرض، أنه تعالى أمر ببناء الكعبة في زمن لإبراهيم، فلم يدر أحد يومئذ إلا أن إبراهيم اتخذها مسجداً، ومكة يومئذ قليلة السكّان، ثم إن الله أمر بحج الكعبة وبحرمة حرمةا وحرمة القاصدين إليها ، ووقت للناس أشهراً القصد فيها وهدايا يسوقونها إليها فإذا في جميع ذلك صلاح عظيم وحوائل دون مضار كثيرة بالعرب لولا إيجاد الكعبة، كما بيّناه آنفاً . فكانت الكعبة سبب بقائهم حتى جاء الله بالإسلام . فلا شك أن الذي أمر ببنائها قد علم أن ستكون هناك أمة كبيرة، وأن ستحمد تلك الأمة عاقبة بناء الكعبة وما معه من آثارها . وكان ذلك تمهيداً لما علمه من بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - فيهم، وجعلهم حملة شريعته إلى الأمم، وما عقب ذلك من عظيم سلطان المسلمين وبناء حضارة الإسلام. ثم هو يعلم ما في الأرض وليس هو في الأرض بدليل المشاهدة، أو بالترفع عن النقص فلا جرم أن يكون عالماً بما في السماوات، لأن السماوات إما أن تكون مساوية للأرض في أنه تعالى ليس بمستقر فيها، ولا هي أقرب إليه من الأرض، كما هو الاعتقاد الخاص، ثبت له العلم بما في السماوات بقياس المساواة، وإما أن يكون تعالى في أرفع المكان وأشرف العوالم ، فيكون علمه بما في السماوات أخرى من علمه بما في الأرض، لأنها أقرب إليه وهو بها أعنى، فيتم الاستدلال للضريقتين .

وأما دلالة ذلك على أنه بكل شيء عليم فلأنّ فيما ثبت من هذا العلم الذي تقرر من علمه بما في السماوات وما في الأرض أنواعاً من المعلومات جليلة ودقيقة؛ فالعلم بها قبل وقوعها لا محالة، فلو لم يكن يعلم جميع الأشياء لم يخل من جهل بعضها، فيكون ذلك الجهل معطلاً لعلمه بكثير منّا يتوقف تدبيره على العلم بذلك المجهول فهو ما دبر جعل الكعبة قياماً وما نشأ عن ذلك إلا عن عموم علمه بالأشياء ولولا عمومها ما تمّ تدبير ذلك المقدّر .

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْلَوْنَ وَمَا تَكْتُمُونَ ٢٩﴾

استئناف ابتدائي وتذييل لما سبق من حظر الصيد للمحرم وإباحة صيد البحر والامتنان بما جعل للكعبة من النعم عليهم ليطمئنوا لِمَا فِي تَشْرِيعِ تِلْكَ الْأَحْكَامِ مِنْ تَفْصِيْقٍ عَلَى تَصَرُّفَاتِهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ ذَلِكَ فِي صَلَاحِهِمْ، فذيل بالتذكير بأنَّ اللَّهَ مِنْهُمْ بِالْمُرْصَادِ يَجَازِي كُلَّ صَانِعٍ بِمَا صَنَعَ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ . وافتتاح الجملة «واعلموا» للاهتمام بمضمونها كما تقدّم عند قوله تعالى : «واقنوا اللَّهَ واعلموا أنكم ملاقوه» في سورة البقرة . وقد استوفى قوله : «ان اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» أقسام معاملته تعالى فهو شَدِيدُ الْعِقَابِ لِمَنْ خَالَفَ أَحْكَامَهُ وَغَفُورٌ لِمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا . وافتتاح الجملة بلفظ «اعلموا» للاهتمام بالخبر كما تقدّم عند قوله تعالى : «واعلموا أنكم ملاقوه» في سورة البقرة .

وجملة «ما على الرسول إلاّ البلاغ» معترضة ذيل بها التعريض بالوعد والوعيد. ومضمونها إغذار الناس لأن الرسول قد بَلَّغَ إِلَيْهِمْ مَا أَرَادَ اللَّهُ مِنْهُمْ فَلَا حُلَّ لَهُمْ فِي التَّقْصِيرِ، وَالْمُنَّةَ لَهُ وَلِرَسُولِهِ فِيمَا أُرْشَدُهُمْ إِلَيْهِ مِنْ خَيْرٍ .

والقصر ليس بحقيقي لأنَّ عَلَى الرَّسُولِ أُمُورًا أُخَرُ غَيْرِ الْبَلَاغِ مِثْلُ التَّعْبُدِ لِلَّهِ تَعَالَى، وَالْخُرُوجِ إِلَى الْجِهَادِ، وَالتَّكَالُيفِ الَّتِي كَلَّفَهُ اللَّهُ بِهَا مِثْلَ قِيَامِ اللَّيْلِ، فَتَمَيَّنَ أَنَّ مَعْنَى الْقَصْرِ : مَا عَلَيْهِ إِلَّا الْبَلَاغُ، أَي دُونَ إِبْطَالِكُمْ إِلَى الْإِيمَانِ، فَالْقَصْرُ إِضَافِي فَلَا يَنَافِي أَنَّ عَلَى الرَّسُولِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً .

والإيتان بحرف (على) دون (اللام) ونحوها- مؤذن بأنَّ الْمُرْدُودَ شَيْءٌ يَتَرَهَّمُ أَنَّهُ لَازِمٌ لِلرَّسُولِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَدْعِي الرِّسَالَةَ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى .

وقوله «والله يعلم ما تبدون وما تكتمون» عطف على جملة «اعلموا أنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» . وهي تميم للتعريض بالوعد والتذكير بأنَّه لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَعْمَالِهِمْ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي هنا لإفادة تقوِّي الحكم وليس لإفادة التخصيص لِنُبُوِّ الْمَقَامِ عَنْ ذَلِكَ .

وذكر « ما تبلون » مقصود منه التعميم والشمول مع « ما تكتُمون » وإلا فالغرض هو تعليمهم أن الله يعلم ما يسروته أما ما يبلونه ، فلا يُظن أن الله لا يعلمه .

﴿ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ^{١٠٠} ﴾

لما أذن قوله « اعلَمُوا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم » وقوله « والله يعلم ما تبلون وما تكتُمون » بأن الناس فريقان : مطيعون وعصاة ، فريق عاندوا الرسول ولم يمتثلوا ، وهم من بقي من أهل الشرك ومن عاصدهم من المنافقين ، وربما كانوا يظهرون القبال أنهم جمع كثير ، وأن مثلهم لا يكون على خطأ ، فأزال الله الأوهام التي خامرت نفوسهم فكانت فتنة أو حجة ضالة يموه بها بعض منهم على المهتدين من المسلمين . فالآية تؤذن بأن قد وجدت كثرة من أشياء فاسدة خيف أن تستهوي من كانوا بقلّة من الأشياء الصالحة ، فيحتمل أن تكون تلك الكثرة كثرة عدد في الناس إذ معلوم في متعارف العرب في الجاهلية وفي أول الإسلام الاعتزاز بالكثرة والإعجاب بها . قال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصي وإني العزة للكائـر

وقال السموأل أو عبد الملك الحارثي :

تعيّرنا أنما قليل عد يدنا

وقد تعجّب المنبري إذ لام قومه فقال :

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

قال السدي : كثرة الخبيث هم المشركون ، والطيب هم المؤمنون . وهذا المعنى

يناسب لو يكون نزول هذه الآية قبل حجة الوداع حين كان المشركون أكثر عددا من المسلمين؛ لكن هذه السورة كلها نزلت في عام حجة الوداع فيمكن أن تكون إشارة الى كثرة نصارى العرب في الشام والعراق ومشارف الشام لأن المسلمين قد تطلّعوا يومئذ الى تلك الأصقاع ، وقيل : أريد منها الحرام والحلال من المال ، ونقل عن الحسن .

ومعنى « لا يستوي » نفي المساواة ، وهي المائلة والمقاربة والمشابهة . والمقصود منه إثبات المفاضلة بينهما بطريق الكتابة ، والمقام هو الذي يميّن الفاضل من المفضول ، فإنّ جعل أحدهما خيثا والآخر طيبا يميّن أنّ المراد تفضيل الطيب . وقدم عند قوله تعالى : « ليسوا سواء » في سورة آل عمران . ولما كان من المعلوم أنّ الخيث لا يساوي الطيب وأنّ اليون بينهما بعيد ، علم السامع من هذا أنّ المقصود استئزال فهمه إلى تمييز الخيث من الطيب في كلّ ما يلتبس فيه أحدهما بالآخر ، وهذا فتح لبصائر الغافلين كيلا يقعوا في مهواة الاتّياس ليعلموا أنّ ثمة خيثا قد التّف في لباس الحسن فتّمّوه على الناظرين ، ولذلك قال « ولو أعجبك كثرة الخيث ». فكان الخيث المقصود في الآية شيئا تلبس بالكثرة فراق في أعين الناظرين لكثرتّه ، ففتح أعينهم للتأمّل فيه ليعلموا خبثه ولا تعجبهم كثرته .

فقوله « ولو أعجبك كثرة الخيث » من جملة المقول للأمور به الشيء - صلى الله عليه وسلم - أي قلّ لهم هذا كلّّه ، فالكاف في قوله : « أعجبك » الخطاب ، والمخاطب بها غير معيّن بل كلّ من يصلح للخطاب ، مثل « ولو ترى إذ وقفوا على النار » ، أي ولو أعجب مُعْجَبًا كثرة الخيث . وقد علمت وجه الإعجاب بالكثرة في أول هذه الآية .

وليس قوله « ولو أعجبك كثرة الخيث » بمقتضى أنّ كلّ خيث يكون كثيرا ولا أن يكون أكثر من الطيب من جنسه ، فإنّ طيب التمر والبرّ والشمار أكثر من خبيثها ، وإنّما المراد أن لا تعجبكم من الخيث كثرته إذا كان كثيرا فنصرفكم عن التأمّل من خبثه وتحدّوكم الى متابعتة لكثرتّه ، أي ولكن انظروا الى الأشياء بصفاتها ومعانيها لا بأشكالها ومبانيها ، أو كثرة الخيث في ذلك الوقت بوفرة أهل الملل الضالّة .

والإعجاب يأتي الكلام عليه عند قوله تعالى : « فلا تُعجبك أموالهم ولا أولادهم » في سورة براءة .

وفي تفسير ابن عرفة قال « وكنت بحث مع ابن عبد السلام وقلت له : هذه تدلّ على الترجيح بالكثرة في الشهادة لأنهم اختلفوا إذا شهد عدلان بأمر وشهد عشرة عدول بضده ، فلهشهور أن لا فرق بين العشرة والعدلين ، وهما متكاملان . وفي المذهب قول آخر بالترجيح بالكثرة . فقوله « ولو أعجبك كثرة الخيث » يدلّ على أن الكثرة لها اعتبار بحيث إنها ما أسقطت هنا إلا للخيث ، ولم يوافقني عليه ابن عبد السلام بوجه . ثم وجدت ابن المنير ذكره بعينه « . ا. »

والواو في قوله « ولو أعجبك » واو الحال ، و« لو » اتصالية ، وقد تقدّم بيان معناها عند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدكم ملء الأرض ذهباً ولو اقتدى به » في سورة آل عمران .

وتفريع قوله : « فأتقوا الله يا أولى الألباب » على ذلك مؤذن بأن الله يريد منا إعمال النظر في تمييز الخيث من الطيب ، والبحث عن الحقائق ، وعدم الاغترار بالمظاهر الخلافة الكاذبة ، فإن الأمر بالتقوى يستلزم الأمر بالنظر في تمييز الأفعال حتى يعرف ما هو تقوى دون غيره .

ونظير هذا الاستدلال استدلال العلماء على وجوب الاجتهاد بقوله تعالى « فأتقوا الله ما استطعتم » لأنّ ممّا يدخل تحت الاستطاعة الاجتهاد بالنسبة للمتاہل اليه الثابت له اكتساب أدواته . ولذلك قال هنا « يا أولى الألباب » فخطب الناس بصفة ليؤمىء الى أنّ خلق العقول فيهم يمكنهم من التمييز بين الخيث والطيب لاتباع الطيب ونبد الخيث . ومن أهمّ ما يظهر فيه امثال هذا الأمر النظر في دلائل صدق دعوى الرسول وأن لا يحتاج في ذلك الى تطلب الآيات والخوارق كحال الذين حكى الله عنهم « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً الآية » ، وأن يميز بين حال الرسول وحال السحرة والكهان وإن كان عددهم كثيراً .

وقوله « لعلكم تفلحون » تقرب لحصول الفلاح بهم إذا اتقوا هذه التقوى التي منها تمييز الخيث من الطيب وعدم الاغترار بكثرة الخيث وقلة الطيب في هذا .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ
تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزَلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ
عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ١٥٢ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا
كَافِرِينَ ١٥٣ ﴾

استئناف ابتدائي للنهي عن العودة الى مسائل سألها بعض المؤمنين رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - ليست في شؤون الدين ولكنها في شؤون ذاتية خاصة بهم،
فنهوا أن يشغلوا الرسول بمثلها بعد أن قدّم لهم بيان مهمّة الرسول بقوله تعالى « ما على
الرسول إلاّ البلاغ » الصالح لأن يكون مقدّمة لمضمون هذه الآية وللمضمون الآية
السابقة، وهي قوله « قل لا يستوي الخبيث والطيب » فالآيتان كلتاهما مرتبطتان بآية
« ما على الرسول إلاّ البلاغ »، وليست إحدى هاتين الآيتين بمرتبطة بالأخرى .

وقد اختلفت الروايات في بيان نوع هذه الأشياء المسؤول عنها والصحيح من ذلك
حديث موسى بن أنس بن مالك عن أبيه في الصحيحين قال : سأل الناس رسول الله -
صلى الله عليه وسلم- حتى أحفّوه بالمسألة ، فصعد المنبر ذات يوم فقال « لا تسألوني
عن شيء إلاّ يثبت لكم »، فأنشأ رجل كان إذا لاحى يدعى لغير أبيه، فقال : يا
رسول الله من أبي قال : أبوك حلّافة (أي قدماه لأبيه الذي يعرف به)، والسائل هو
عبد الله بن حلّافة السهمي، كما ورد في بعض روايات الحديث. وفي رواية لمسلم
عن أبي موسى : فقام رجل آخر فقال من أبي ، قال : أبوك سالم مولى شبة. وفي
بعض روايات هذا الخبر في غير الصحيح عن أبي هريرة أن رجلا آخر قام فقال :
أين أبي. وفي رواية : أين أنا ؟ فقال : في النار .

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال : كان قوم، أي من المنافقين، يسألون
رسول الله استهزاء فيقول الرجل تفضل ناقتي، ويقول الرجل : من أبي، ويقول
المسافر : ماذا ألقى في سفرى فأنزل الله فيهم هذه الآية « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا

عن أشياء إن تُبَدِّلْكُمْ تَسْؤُكُمْ». قال الأئمة: وقد انفرد به البخاري. ومحملة أنه رأي من ابن عباس، وهو لا يناسب افتتاح الآية بخطاب اللين آمنوا اللهم إلا أن يكون المراد تحذير المؤمنين من نحو تلك المسائل عن غفلة من مقاصد المستهزئين، كما في قوله «يا أيها اللين آمنوا لا تقولوا راعنا»، أو أريد باللين آمنوا اللين أظهروا الإيمان، على أن لهجة الخطاب في الآية خالية عن الإيماء إلى قصد المستهزئين، بخلاف قوله: «لا تقولوا راعنا» فقد عقب بقوله «وللكافرين عذاب أليم».

وروى الترمذي والدارقطني عن علي بن أبي طالب لما نزلت «وقه على الناس حج البيت» قالوا: يا رسول الله في كل عام، فسكت، فأعادوا. فقال: لا، ولو قلت: نعم لوجبت، فأنزل الله «يا أيها اللين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم» قال: هذا حديث حسن غريب. وروى الطبري قريبا منه عن أبي أمامة وعن ابن عباس. وتأويل هذه الأسانيد أن الآية تليت عند وقوع هذا السؤال وإنما كان نزولها قبل حدوثه ففتنهم الرايون نزلت حيثل. وتأويل المعنى على هذا أن الأمة تكون في سعة إذا لم يشرع لها حكم، فيكون الناس في سعة الاجتهاد عند نزول الحادثة بهم بعد الرسول - صلى الله عليه وسلم - فإذا سألوا وأجيبوا من قبل الرسول - صلى الله عليه وسلم - تعين عليهم العمل بما أجيبوا به. وقد تخطف الأحوال والأعصار فيكونون في حرج إن راموا تفسيره؛ فيكون معنى «إن تبد لكم تسؤكم» على هذا الوجه أنها تسوء بعضهم أو تسوءهم في بعض الأحوال إذا شقت عليهم. وروى مجاهد عن ابن عباس: نزلت في قوم سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى. وقال مثله مسعيد بن جبير والحسن.

وقوله «أشياء» تكثير شيء، والشئ هو الموجود، فيصدق بالذات ويحال الذات، وقد سألوا عن أحوال بعض المجهولات أو الضمائل أو عن أحكام بعض الأشياء.

(وأشياء) كلمة تدل على جمع (شيء)، والظاهر أنه صيغة جمع لأن زنة شيء (فعل)، (فعل) إذا كان معتل العين قياس جمعه (أفعال) مثل يت وشيخ. فالجاري على متعارف

التصريف أن يكون (أشياء) جمعا وأن همزته الأولى همزة موزنة للجمع. إلا أن (أشياء) ورد في القرآن هنا ممنوعا من الصرف، فترد أتمة اللفظ في تأويل ذلك، وأمثلة أقوالهم في ذلك قول الكسائي: إنه لما أكثر استعماله في الكلام أشبهه (فعلاء)، فمتعوه من الصرف لهذا الشبه، كما منعوا سراويل من الصرف وهو مفرد لأنه شابه صيغة الجمع مثل مصابيح.

وقال الخليل وسيبويه: (أشياء) اسم جمع (شيء) وليس جمعا، فهو مثل مترفاه وحفاه فأصله شيئاء فاللدة في آخره مدة تأتي، فلذلك منع من الصرف، وادعى أنهم صبروه أشياء بقلب مكاني. وحقه أن يقال: شيئاء بوزن (فعلاء) فصار بوزن (فعلاء).

وقوله: إن تبد لكم تسؤكم «صفة وأشياء»، أي إن تظهور لكم وقد أخفيت عنكم يكن في إظهارها ما يسوءكم، ولما كانت الأشياء المسؤول عنها منها ما إذا ظهر ساء من سأل عنه ومنها ما ليس كذلك، وكانت قبل إظهارها غير متميزة كان السؤال عن مجموعها معرضا للجواب بما بعضه يسوء، فلما كان هنا البعض غير معين للسائلين كان سؤالهم عنها سؤالا عن ما إذا ظهر يسوءهم، فإنتهم سألوا في موطن واحد أسئلة منها: ما سرهم جوابه، وهو سؤال عبد الله بن حنيفة عن أبيه فأجيب بالذي يصدق نسبه، ومنها ما ساءهم جوابه، وهو سؤال من سأل أين أبي، أو أين أنا فقيل: له في النار، فهنا يسوءه لا محالة. فتبين بهذا أن قوله: إن تبد لكم تسؤكم «روعي فيه النهي عن المجموع لكرهية بعض ذلك المجموع. والمقصود من هنا استئناسهم للإعراض عن نحو هذه المسائل، وإلا فإن النهي غير مقيد بحال ما يسوءهم جوابه، بدليل قوله بعده «عفا الله عنها». لأن العفو لا يكون إلا عن ذنب وبذلك تعلم أنه لا مفهوم للصفة هنا لتعدد تمييز ما يسوء عما لا يسوء.

وجملة «وإن تسألوا عنها حين ينزك القرآن تبد لكم» عطف على جملة «لا تسألوا»، وهي قيد لإباحة السؤال عنها على الجملة لقوله «وإن تسألوا» فجعلهم مخيرين في السؤال عن أمثالها، وأن ترك السؤال هو الأولى لهم، فالانتقال إلى الإذن رخصة وقوسعة، وجاء بـ(إن) للدلالة على أن الأولى ترك السؤال عنها لأن الأصل في (إن) أن تدل على أن الشرط نادر الوقوع أو مرغوب عن وقوعه.

وقوله «حين ينزل القرآن» ظرف. يجوز تعلقه بفعل الشرط وهو «تسألوا»، ويجوز تعلقه بفعل الجواب وهو «تُبد لكم»، وهو أظهر إذ الظاهر أن حين نزول القرآن لم يجعل وقتا لإلقاء الأسئلة بل جعل وقتا للجواب عن الأسئلة. وتقديمه على عامله للاهتمام، والمعنى أنهم لا ينتظرون الجواب عما يسألون عنه إلا بعد نزول القرآن، لقوله تعالى «قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب - إلى قوله - إن أتبع إلا ما يوحى إلي» فنبههم الله بهذا على أن النبي يتلقى الوحي من علام الغيوب. فمن سأل عن شيء فليستظر الجواب بعد نزول القرآن، ومن سأل عند نزول القرآن حصل جوابه عقب سؤاله. ووقت نزول القرآن يعرفه من يحضر منهم مجلس النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن له حالة خاصة تعتري الرسول - صلى الله عليه وسلم - يعرفها الناس، كما ورد في حديث يعلى بن أمية في حكم العمرة. ومما يدل لهذا ما وقع في حديث أنس من رواية ابن شهاب في صحيح مسلم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى لهم صلاة الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة وذكر أن قبلها أمورا عظما ثم قال: «من أحب أن يسألني عن شيء فليساألني عنه فوالله لا تسألونني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا». ثم قال: لقد عرضت علي الجنة والنار أتيا في عرض هذا الخائط فلم أر كاليوم في الخير والشر، الحديث، فدل ذلك على أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان ذلك الحين في حال نزول وحي عليه. وقد جاء في رواية موسى بن أنس عن أبيه أنس أنه أنزل عليه حيث دل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الآية». فتلك لا محالة ساعة نزول القرآن واتصال الرسول - صلى الله عليه وسلم - عليه الصلاة والسلام - بعالم الوحي.

وقوله: «عفا الله عنها» يحتمل أنه تقرير لمضمون قوله: «وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم»، أي أن الله نهاكم عن المسألة وعفا عنكم أن تسألوا حين ينزل القرآن. وهذا أظهر لعمود الضمير إلى أقرب مذكور باعتبار تقيده «حين ينزل القرآن». ويحتمل أن يكون إخبارا عن عفو عما سلف من إكثار المسائل وإحفاء الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيها لأن ذلك لا يناسب ما يجب من توقيره.

وقوله « قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين » استئناف يباين جواب سؤال يثيره النهي عن السؤال ثم الإذن فيه في حين يتزل القرآن، أن يقول سائل : إن كان السؤال في وقت نزول القرآن وأن بعض الأسئلة يسوء جوابه قوماً، فهل الأولى ترك السؤال أو إلقاؤه. فأجيب بتفصيل أمرها بأن أمثالها قد كانت سبياً في كفر قوم قبل المسلمين.

وضمير « سألتها » جَوَزَ أن يكون عائداً الى مصدر مأخوذ من الكلام غير مذكور دلّ عليه فعل « تسألوا »، أي سأل المسألة، فيكون الضمير منصوباً على المفعولية المطلقة. وجرى جمهور المفسرين على تقدير مضاف ، أي سأل أمثالها . والمائلة في ضالة الجنوى . والأحسن عندي أن يكون ضمير « سألتها » عائداً الى « أشياء »، أي الى لفظه دون مدلوله. فالتقدير : قد سأل أشياء قوم من قبلكم ، وعدّي فعل « سأل » الى الضمير على حلف حرف الجرّ ، وعلى هذا المعنى يكون الكلام على طريقة قرينة من طريقة الاستخدام بل هي أحقّ من الاستخدام، فإن أصل الضمير أن يعود الى لفظ باعتبار مدلوله وقد يعود الى لفظ دون مدلوله ، نحو قولك : لك درهم ونصفه، أي نصف درهم لا الدرهم الذي أعطيته لإياه . والاستخدام أشدّ من ذلك لأنّه عود الضمير على اللفظ مع مدلول آخر .

و«ثم» في قوله « ثم أصبحوا بها كافرين » لترتيب الرتب كشافها في عطف الجمل فإنّها لا تقيد فيه تراخي الزمان ولانّما تقيد تراخي مضمون الجملة المعطوفة في تصوّر المتكلم عن تصور مضمون الجملة المعطوف عليها، فتدلّ على أن الجملة المعطوفة لم يكن يُترقب حصول مضمونها حتى فاجأ المتكلم . وقد مرّت الإشارة الى ذلك عند قوله تعالى : « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » في سورة البقرة .

والباء في قوله « بها » يجوز أن تكون للسياقة، فتتعلّق بـ « أصبحوا »، أي كانت تلك المسائل سبياً في كفرهم ، أي باعتبار ما حصل من جوابها ، ويحتمل أن تكون للتعديّة فتتعلّق بـ « كافرين »، أي كفروا بها، أي بجوابها بأن لم يصدقوا رسلهم فيما أجابوا به، وعلى هذا الوجه فتقديم المجزوء على عامله مفيد للتخصيص ، أي ما كفروا إلا بسببها ، أي كانوا في منعة من الكفر لولا تلك المسائل، فقد كانوا كالباحث على حشفة بظلمة، فهو تخصيص ادّعائي، أو هو تقديم لمجرد الاهتمام للتنبيه على التحذير منها .

وفعل « أصبحوا » مستعمل بمعنى صاروا، وهو في هذا الاستعمال مشعر بمصير عاجل لا تريث فيه لأنّ الصباح أول أوقات الانتشار للأعمال .

والمراد بالقوم بعض الأمم التي كانت قبل الإسلام، سألوا مثل هذه المسائل، فلمّا أعطوا ما سألوا لم يؤمنوا، مثل ثمود، سألوا صالحاً آية، فلمّا أخرج لهم ناقة من الصخر عقروها ، وهذا شأن أهل الضلالة متابعه الهوى فكلّ ما يأتهم ممّا لا يوافق أهواءهم كذبوا به، كما قال الله تعالى « وإذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين »، وكما وقع لليهود في خبر إسلام عبدالله بن سلام. وقريب ممّا في هذه الآية ما قدّمناه عند تفسير قوله تعالى « قل من كان عدواً لجبريل » في سورة البقرة . فإنّ اليهود أبغضوا جبريل لأنّه أخبر دانيال باقتراب خراب أورشليم، وتعطيل بيت القدس، حسبما في الإصحاح التاسع من كتاب دانيال. وقد سأل اليهود زكرياء وابنه يحيى عن عيسى، وكانا مقدّسين عند اليهود، فلمّا شهدا لعيسى بالنبوة أبغضهما اليهود وأغروا بهما زوجة هيرودس فحملته على قتلها كما في الإصحاح الرابع من إنجيل متى والإصحاح الثالث من مرقس .

والمقصود من هذا ذمّ أمثال هذه المسائل بأنّها لا تخطر من أن تكون سبباً في غمّ النفس وحسرة الصدر وسماع ما يكره ممّن يحبّه. ولولا أنّ إيمان المؤمنين وازع لهم من الوقوع في أمثال ما وقع فيه قومٌ من قبلهم لكانت هذه المسائل محرّمة عليهم لأنّها تكون ذريعة للكفر .

فهذا استقصاء تأويل هذه الآية العجيبة المعاني البليغة العبر الجديدة باستجلائها ، فالحمد لله الذي منّ باستقصائها .

﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ
وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَآكَثَرُهُمْ لَا
يَعْقِلُونَ ﴾ 103

استئناف ابتدائي جاء قارقاً بين ما أحدثه أهل الجاهلية من تقاض الحنيفية وبين ما نوه الله به ممّا كانوا عليه من شعائر الحج، فإنه لما بين أنه جعل الكعبة قياماً للناس وجعل الهدى والقتلاد قياماً لهم، بين هنا أن أموراً جعلها الله ولكن جعلها أهل الضلالة ليميز الخبيث من الطيب، فيكون كاليان لآية « قل لا يستوى الخبيث والطيب »، فإنّ البحيرة وما عطف عليها هنا تشبه الهدى في أنها تحرّر منافعها وفواتها حياة لأصنامهم كما تهدي الهدايا للكعبة مذكّاة، فكانوا في الجاهلية يزعمون أن الله شرع لهم ذلك ويخلطون ذلك بالهدايا، ولذلك قال الله تعالى « قل هلمّ شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرّم هذا »، وقال في هذه الآية « ولكنّ الذين كفروا يفترون على الله الكذب ». فالنصدي للفرقة بين الهدى وبين البحيرة والسائبة ونحوهما، كالنصدي لبيان عدم التفرقة بين الطواف وبين السعي للصفاء والمرورة في قوله « إن الصفاء والمرورة من شعائر الله » كما تقدّم هناك. وقد قدّمنا ما رواه مجاهد عن ابن عباس: أن ناساً سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن البحيرة والسائبة ونحوهما فنزلت هذه الآية.

وممّا يزيدك ثقة بما ذكرته أن الله اختص هذه الآية بقوله: « ما جعل الله » لتكون مقابلاً لقوله في الآية الأخرى « جعل الله الكعبة ». ولولا ما توسّط بين الإثنين من الآي الكثيرة لكانت هذه الآية معطوفة على الأولى بحرف العطف إلا أن الفصل هنا كان أوقع ليكون به استقلال الكلام فيفيد مزيد اهتمام بما تضمنته.

والجمل هنا بمعنى الأمر والتشريع، لأن أصل (جعل) إذا تعدّى إلى مفعول واحد أن يكون بمعنى الخلق والتكوين، ثم يستعار إلى التقدير والكتب كما في قولهم: فرض عليه جماعته، وهو كما كنّا كذلك فيقول إلى معنى التقدير والأمر بخلاف ما وقع في قوله « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ». فالقصد هنا نفي تشريع هذه الأجناس من الحقائق فإنّها موجودة في الواقع. فنفي جعلها مُتَمَيّن لأن يكون المراد منه نفي الأمر والتشريع، وهو كناية عن عدم الرضا به والغضب على من جعله، كما يقول الرجل لمن فعل شيئاً: ما أمرّك بهذا. فليس المراد إباحته والتخيير في فعله وتركه

كما يستفاد من المقام ، وذلك مثل قوله « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا » فإنه كتابة عن الغضب على من حرموه ، وليس المراد أن لهم أن يجنبوه .

وأدخلت (من) الزائدة بعد النفي للتنبيص على أن النفي نفي الجنس لا نفي أفراد معينة ، فقد ساوى أن يقال : لا بحيرة ولا سائبة مع قضاء حق المقام من بيان أن هذا ليس من جعل الله وأنه لا يرضى به فهو حرام .

والبحيرة — بفتح الباء الموحدة وكسر الحاء المهملة — فعيلة بمعنى مفعولة ، أي مبحورة ، والبحر الشقي . يقال : بحر شقي . وفي حديث جفر ززم أن عبد المطلب بحرما بحرأ ، أي شقها ووسمها . فالبحيرة هي الناقة ، كانوا يشقون أذننها بنصفين طولاً علامة على تخليتها ، أي أنها لا تركب ولا تنحر ولا تمنع عن ماء ولا عن مرعى ولا يجرزونها ويكون لبنها لطواغيتهن ، أي أصنامهم ، ولا يشرب لبنها إلا ضيف ، والظاهر أنه يشربه إذا كانت ضيافة لزيارة الصنم أو إضافة سادنه ، فكل حي من أحياء العرب تكون بحائرهم لصنمهم . وقد كانت القبائل أصنام تدين كل قبيلة لصنم أو أكثر .

وإنما يجعلونها بحيرة إذا نُتجت (1) عشرة أبطن على قول أكثر أهل اللغة . وقيل : إذا نُتجت خمسة أبطن وكان الخامس ذكراً . وإذا ماتت حنف أنفها حل أكل لحمها للرجال وحرم على النساء .

والسائبة : البعير أو الناقة يجعل نكراً عن شفاء من مرض أو قدوم من سفر ، فيقول : أجهله لله سائبة . فالتاء فيه للمبالغة في الوصف كناء نسابة ، ولذلك يقال : عبد سائبة ، وهو اسم فاعل بمعنى الانطلاق والإهمال ، وقيل : فاعل بمعنى مفعول ، أي مسيب .

وحكم السائبة كالبحيرة في تحريم الانتفاع ، فيكون ذلك كالعتق وكانوا يدفعونها

(1) نتجت مبنى للمفعول وهو يتعدى إلى مفعولين ؛ فاولهما جعل نائب فاعل وثانيهما هو المنصوب .

الى السدنة ليطعموا من ألبانها أبناء السيل. وكانت علامتها أن تقطع قطعة من جلدة فتقار الظهر، فيقال لها : صَريم وجمعه صُرُم، وإذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلتهن إناث متتابعة سيّبوها أيضا فهي سائبة، وما تلده السائبة يكون بحيرة في قول بعضهم. والظاهر أنه يكون مثلها سائبة .

والوصيلة من الغنم هي الشاة تلد أنثى بعد أنثى، فسمي الأم وصيلة لأنها وصلت أنثى بأنثى، كلما فترها مالك في رواية ابن وهب عنه، فعلى هذه الرواية تكون الوصلة هي المتقرّب بها، ويكون تليط قنّى الجعل عليها ظاهرا. وقال الجمهور : الوصلة أن تلد الشاة خمسة أبطن أو سبعة (على اختلاف مصطلح القبائل) فالأخير إذا كان ذكرا ذبحوه لبيوت الطواغيت وإن كانت أنثى استحوها، أي للطواغيت، وإن أنثمت استحوها جميعا وقالوا : وصكت الأنثى أخاها فمئنته من الذبح، فعلى هذا التأويل فالوصيلة حالة من حالات نسل الغنم، وهي التي أبطلها الله تعالى، ولم يتركها لبقية أحوال الشاة. والأظهر أن الوصلة اسم للشاة التي وصلت سبعة أبطن إناثا، جمعا بين تفسير مالك وتفسير غيره، فالشاة تسيب للطواغيت، وما ذكروه من ذبح ولدها أو ابتها هو من فروع استحقاق تسيبها تكون الآية شاملة لأحوالها كلها. وعن ابن إسحاق : الوصلة الشاة تنثم في خمسة أبطن عشرة إناث فما ولدت بعد ذلك فهو للذكور منهم دون النساء إلا أن يموت شيء منها فيشترك في أكله الرجال والنساء .

وفي صحيح البخاري عن سعيد بن المسيّب : أن الوصلة من الإبل إذا بكرت الناقة في أول إنتاج الإبل بأنثى ثم تكتنّى بعد بأنثى في آخر العام فكانوا يجعلونها لطواغيتهم . وهذا قاله سعيد من نفسه ولم يروه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - . ووقع في سياق البخاري إيهام اخترّ به بعض الشارحين وتبّه عليه في فتح الباري. وعلى الوجه كلها فالوصيلة قبيلة بمعنى فاعلة .

والخامي هو فحل الإبل إذا نُتجت من صلبه عشرة أبطن فيمنع من أن يركب أو يحمل عليه ولا يمنع من مرعى ولا ماء. ويقولون : إنه حمى ظهره ، أي كان

سبيا في حمايته، فهو حام. قال ابن وهب عن مالك، كانوا يجعلون عليه ريش الطواويس ويسبونه، فالظاهر أنه يكون بمنزلة السائبة لا يؤكل حتى يموت ويتنفع بويره للأصنام.

وقوله «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب» الاستدراك لرفع ما يتوهمه المشركون من اعتقاد أنها من شرع الله لتقدم العمل بها منذ قرون. والمراد بالذين كفروا هنا جميع المشركين لأنهم يكذبون في نسبة هذه الأشياء الى شعائر الله لأنهم جميعا يخبرون بما هو مخالف لما في الواقع. والكذب هو الخبر المخالف للواقع.

والكفار فريقان خاصة وعامة: فأما الخاصة فهم الذين اجتدعوا هذه الضلالات لتقاصد مخطفة ونسبوا الى الله، وأشهر هؤلاء وأكذبهم هو عمرو بن لُحَيّ - بضم اللام وفتح الحاء المهملة وياء مشددة - الخزاعي، ففي الصحيح قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأيت عمرو بن لُحَيّ الخزاعي يجرّ قُصْبَةً - بضم القاف وسكون الصاد المهملة - أي إمعاءه في النار، وكان أول من سبب السواب. ومنهم جنادة بن عوف (1). وعن مالك أن منهم رجلا من بني مُدَلِج هو أول من بحرّ البحيرة وأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: رأيت مع عمرو في النار. رواه ابن العربي. وفي رواية أن عمرو بن لُحَيّ أول من بحرّ البحيرة وسيب السائبة. وأصح الروايات وأشهرها عن رسول الله: أن عمرو بن لُحَيّ أول من سبب السواب ولم يذكر البحيرة.

وأما العامة فهم الذين اتبعوا هؤلاء المضللين عن غير بصيرة، وهم الذين أريدوا بقوله: «وأكثرهم لا يعقلون». فلما وصف الأكثر بعدم الفهم تبين أن الأقل هم الذين دبروا هذه الضلالات وزينوها للناس.

والافتراء: الكذب. وتقدم عند قوله تعالى «فمن اتقى على الله الكذب من بعد ذلك» في سورة آل عمران.

(1) هو جنادة بن أمية بن عوف من بني مالك بن كنانة وهم نَسَآة الشهور. وجنادة هذا أدركه الاسلام وهو القائم بالسي.

وفي تسمية ما فعله الكفار من هذه الأشياء الخراء وكذبوا وتوفي أن يكون الله أمر به ما يدل على أن تلك الأحداث لا تمت إلى مرضاة الله تعالى بسبب من جهتين : إحداهما أنها تنسب إلى الآلهة والأصنام، وذلك إشراك وكفر عظيم . الثانية أن ما يجعل منها لله تعالى مثل السائبة هو عمل ضربه أكثر من نفعه، لأن في تسيب الحيوان إضرارا به إذ ربما لا يجد مرعى ولا مأوى. وربما عدت عليه السباع، وفيه تعطيل منفعة حتى يموت حنف أنه. وما يحصل من دَرّ بعضها الضيف وابن السبيل إنما هو منفعة ضئيلة في جانب المقاسد الحافّة به .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَلُونَ ١٠٤ ﴾

الواو للحال. والجملة حال من قوله : « الذين كفروا » أي أنهم ينسبون إلى الله ما لم يأمر به كذبا، وإذا دعوا إلى اتباع ما أمر الله به حقاً أو التدبر فيه أمرضوا وتمسكوا بما كان عليه آبائهم. فحالهم عجيبة في أنهم يقبلون ادعاء آبائهم أن الله أمرهم بما اختلقوا لهم من الضلالات، مثل البحيرة والسائبة وما ضاهاهما، ويعرضون على دعوة الرسول الصادق بلا حجة لهم في الأولى، وبالإعراض عن النظر في حجة الثانية أو المكابرة فيها بعد علمها .

والأمر في قوله « تعالوا » مستعمل في طلب الإقبال، وفي إصغاء السمع، ونظر الفكر، وحضور مجلس الرسول، - صلى الله عليه وسلم - وعدم الصد عنه، فهو مستعمل في حقيقته ومجاهزه. وتقدم الكلام على فعل (تعال) عند الكلام على نظير هذه الآية في سورة النساء .

وما أنزل الله : هو القرآن. وعطف « وإلى الرسول » لأنه يرشدكم إلى فهم القرآن. وأعيد حرف (إلى) لاختلاف معنيي الإقبال بالنسبة إلى متعلقي « تعالوا »، فإعادة الحرف قرينة على إرادة معنيي « تعالوا » الحقيقي والمجازي .

وقوله «قالوا حسينا» أى كافينا، إذا جعلت (حَسَبَ) اسما صريحا و«ما وجدنا» هو الخبر ، أو كفانا إذا جعلت (حَسَبَ) اسمَ فعل و«ما وجدنا» هو الفاعل . وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى «وقالوا حسينا الله ونعم الوكيل» في سورة آل عمران . و(عل) في قوله : «ما وجدنا عليه آباءنا» مجاز في تمكّن التلبّس ، وتقدّم في قوله تعالى «أولئك على هدى من ربهم» .

وقوله : «أو لو كان آباؤهم لا يعملون» الخ ، تقدّم القول على نظيره في سورة البقرة عند قوله «وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم» الآية .

وليس لهذه الآية تعلّق بمسألة الاجتهاد والتقليد كما توهمه جمع من المفسرين، لأنّ هذه الآية في تنازع بين أهل ما أنزل الله وأهل الاقتراء على الله ، فأما الاجتهاد والتقليد في فروع الاسلام فذلك كله من اتباع ما أنزل الله . فتحميل الآية هذه المسألة إكراه للآية على هذا المعنى .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٠٥﴾

تليّل جرى على مناسبة في الانتقال فإنّه لما ذكر مكابرة المشركين وإعراضهم عن دعوة الخير عقبه بتعليم المسلمين حدود انتهاء المناظرة والمجادلة إذا ظهرت المكابرة، وعذر المسلمين بكفاية قيامهم بما افترض الله عليهم من الدعوة الى الخير، فأعلمهم هنا أن ليس تحصيل أثر الدعاة على الخير بمسؤولين عنه، بل على الداعي بذل جهده وما عليه إذا لم ينعض المدعو الى الدعوة، كما قال تعالى «إنّك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء» .

و«عليكم» اسم فعل بمعنى الزموا ، وذلك أنّ أصله أن يقال : عليك أن تفعل كذا ، فتكون جملة من خبر مقدّم ومبتدأ مؤخر، وتكون (عل) دالة على استعلاء

مجازي، كأنهم جعلوا فعل كنا متعيا على المخاطب وامتكتنا منه تأكيدا لمعنى الوجوب فلما كثر في كلامهم قالوا : عليك كنا ، فركبوا الجملة من مجرور خبر واسم ذات مبتدأ بتقدير : عليك فعل كنا، لأن تلك الذات لا توصف بالعلو على المخاطب، أي التمكن، فالكلام على تقدير . وذلك كتملئ التحريم والتحليل بالنوات في قوله : « حرمت عليكم الميتة » وقوله « أحلت لكم بهيمة الأنعام » ومن ذلك ما روي « عليكم الدعاء وعلي الإجابة » ومنه قولهم : علي آية ، وعلي نذر . ثم كثر الاستعمال فعاملوا (علي) معاملة فعل الأمر فجعلوها بمعنى أمر المخاطب بالملازمة ونصبوا الاسم بعدها على المفعولية . وشاع ذلك في كلامهم فسموها النحاة اسم فعل لأنها جعلت كالاسم لمعنى أمر مخصوص، فكانت عملت الى فعل (الزم) فسميته (على) وأبرزت ما معه من ضمير فألصقته (بملى) في صورة التفسير الذي اعتيد أن يتصل بها ، وهو ضمير الجرح فيقال : عليك وعليكما وعليكم . ولذلك لا يسند الى ضمائر النية لأن الغائب لا يؤمر بصيغة الأمر بل يؤمر بواسطة لام الأمر .

قوله تعالى « عليكم أنفسكم » هو - بنصب « أنفسكم » - أي الزموا أنفسكم ، أي احرصوا على أنفسكم . والمقام يبين المحروس عليه ، وهو ملازمة الاعتناء بقرينة قوله « إذا اهتديتم » ، وهو يشعر بالإعراض عن الغير وقد بينه بقوله « لا يضركم من ضل » .

فجملة « لا يضركم من ضل » تنترك من التي قبلها منزلة البيان فلذلك فصلت ، لأن أمرهم بملازمة أنفسهم مقصود منه دفع ما اعتراههم من الغم والأسف على عدم قبول الضالين للاعتناء، وخشية أن يكون ذلك لتقصير في دعوتهم، فقيل لهم : عليكم أنفسكم، أي اشتغلوا بإكمال اهتدائكم ، ففعل « يضركم » مرفوع .

وقوله « إذا اهتديتم » ظرف يتضمن معنى الشرط يتعلق بضرركم . وقد شمل الاعتناء جميع ما أمرهم به الله تعالى . ومن جملة ذلك دعوة الناس الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلو قصرنا في الدعوة الى الخير والاحتجاج له وسكتوا عن المنكر لضرهم من ضل لأن إثم ضلاله محمول عليهم .

فلا يتوهم من هذه الآية أنها رخصة للمسلمين في ترك الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن جميع ذلك واجب بأدلة طفت بها الشريعة . فكان ذلك دافعا في شرط «إذا اهتديتم» .

ولما في قوله «عليكم أنفسكم» من الإشعار بالإعراض عن فريق آخر وهو الميّن «بمن ضلّ» ، ولما في قوله «إذا اهتديتم» من خفاء تفاريع أنواع الاهتداء عرض لبعض الناس قديما في هذه الآية فشكوا في أن يكون مضافا الترخيص في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد حدث ذلك الظن في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - . أخرج الترمذي عن أبي أمية الشيباني أنه قال: سألت عنها أبا ثعلبة الخشني ، فقال لي: سألت عنها خيرا ، سألت عنها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال «بل اتهموا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع العوام» . وحدثت في زمن أبي بكر: أخرج أصحاب السنن أن أبا بكر الصديق بلغه أن بعض الناس تأول الآية بسقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال «أيها الناس إنكم تقرّون هذه الآية «يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم» وإنكم تضعونها على غير موضعها وإنني سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : «إن الناس إذا رأوا المنكر ولا يغيرونه يوشك الله أن يعذبهم بعقابيه، وإن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعبثهم الله بعذاب من عنده» . وعن ابن مسعود أنه قرئت عنده هذه الآية فقال : «إن هذا ليس بزمانها إنها اليوم مقبولة (أي النصيحة) ولكن يوشك أن يأتي زمان تأمرون فلا يقبل منكم فيحتد عليكم أنفسكم (يريد أن لا يجب عليهم قتال لتقبل نصيحتهم)» .

وعنه أيضا: إذا اختلفت القلوب وألستم شيعا وفاق بعضكم بأس بعض فامروا ونفسه . وعن عبد الله بن عمر أنه قال : إنها (أي هذه الآية) ليست لي ولا لأصحابي لأن رسول الله قال «ألا ليبلغ الشاهد الغائب» فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب، ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم .

فما صدق هذه الآية هو ما صدق قول النبي - صلى الله عليه وسلم -
 في تغيير المنكر « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم
 يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » فإن معنى الاستطاعة التمكن من التغيير دون
 ضرر يلحقه أو يلحق عموم الناس كالفتنة. فالآية قيد الإعراض عن ذلك إذا تحقق عدم
 الجدوى بعد الشروع في ذلك ، ويلحق بذلك إذا ظهرت المكابرة وعدم الاتصاح
 كما دل عليه حديث أبي ثعلبة الخشني، وكذلك إذا خيف حصول الضرر للداعي بنون
 جلوى ، كما دل عليه كلام ابن مسعود المذكور آنفاً .

وقوله « الى الله مرجعكم جميعاً » عذر للمهتدي ونذارة للضال . وقد تم المجزور
 للاهتمام بمتعلقتي هذا الرجوع وإلقاء النهاية في نفوس السامعين ، وأكد ضمير
 المخاطبين بقوله « جميعاً » للتخصيص على العموم وأن ليس الكلام على التغليب .
 والمراد بالإتياء بما كانوا يعملون الكناية عن إظهار أثر ذلك من الثواب للمهتدي
 الداعي الى الخير ، والعذاب للضال المعرض عن الدعوة .

والمرجع مصدر مبني لاعالة، بدليل تعليته بـ (الى)، وهو مما جاء من المصادر الميمية
 - بكسر العين - على القليل، لأن المشهور في الميمي من يفعل - بكسر العين - أن
 يكون مفتوح العين .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ
 الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَلْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ إِخْرَانٍ مِّنْ غَيْرِكُمْ
 إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصْبَحْتُمْ مَصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا
 مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيَقْسِمَنَّ بِاللهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا
 وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثَمِينَ
 فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَاخْرَانِ يَقُولَمِنَ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ
 اسْتَحَقُّ عَلَيْهِمُ الْأُولَايْنِ فَيَقْسِمَنَّ بِاللهِ لَشَهَدَتُنَا أَحَقُّ مِنْ

شَهِدَتْهُمَا وَمَا اَعْتَدَيْنَا اِذَا لَمَنَ الظَّالِمِينَ ذَلِكَ اَدْنٰى اَنْ
يَأْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا اَوْ يَخَافُوْا اَنْ تُرَدَّ اِيْمَانُ بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ
وَاتَّقُوْا اللّٰهَ وَاَسْمَعُوْا لِلّٰهِ لَا يَهْدِيَ الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ١٥٨ ﴿

استوفت هذه الآي استنفا ابتائيا لشرع أحكام التوثق للوصية لأنها من
جملة التشريعات التي تضمنتها هذه السورة، تحقيقا لإكمال الدين، واستقصاء لما قد
قد يحتاج الى علمه المسلمون وموقعها هنا سنذكره.

وقد كانت الوصية مشروعة بآية البقرة «كتب عليكم إذا حضر أحدكم
الموت إن ترك خيرا الوصية» . وتقدم القول في ابتداء مشروعتها وفي مقدار
ما نسخ من حكم تلك الآية وما أحكم في موضعه هناك . وحرص رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - على الوصية وأمر بها، فكانت معروفة متداولة منذ عهد
بعيد من الإسلام. وكانت معروفة في الجاهلية كما تقدم في سورة البقرة . وكان
المرء يوصي لمن يوصي له بحضرة ورثته وقرابته فلا يقص نزع بينهم بعد موته مع ما
في النفوس من حرمة الوصية والحرص على إنفاذها حفظا لحقّ لليت إذ لا سبيل له الى
تحقيق حقه ، فلذلك استغنى القرآن عن شرع التوثق لها بالإشهاد خلافا لما تقدم به
من بيان التوثق في التبايع بآية «وأشهدوا إذا تباعتم» والتوثق في الدين بآية «يأبها
الذين آمنوا إذا تداينتم بدين» الخ فأكملت هذه الآية بيان التوثق للوصية اهتماما بها
وجدارة الوصية بالتوثيق لها لنصف اللياء عنها لأنّ البيوع والديون فيها جانبان
عللان بصورة ما انعقد فيها وبذّبّان عن مصالحهما فيتضح الحقّ من خلال سعيهما
في إحقاق الحقّ فيها بخلاف الوصية فإنّ فيها جانبا واحدا وهو جانب الموصي له
لأنّ الموصي يكون قد مات وجانب الموصي له ضعيف إذ لا علم له بما عقد الموصي
ولا بما ترك، فكانت معرضة للضياع كلّها أو بعضها .

وقد كان العرب في الجاهلية يستحفظون وصاياهم عند الموت الى أحد يثقون
به من أصحابهم أو كبراء قبيلتهم أو من حضر احتضار الموصي أو من كان أودع

عند الموصي خبّر عزمه. فقد أوصى نزار بن معدّ وصية موجزة وأحال أبنائه على الأفي الجرهني أن يبين لهم تفصيل مراده منها .

وقد حدثت في آخر حياة الرسول - عليهما الصلاة والسلام - حادثة كانت سببا في نزول هذه الآية. ولعلّ حلوثها كان مقارنا لنزول الآي التي قبلها فجاءت هذه الآية عقبها في هذا الموضع من السورة .

ذلك أنّه كان في سنة تسع من الهجرة نزلت قضية: هي أن رجلين أحدهما تميم الداري^١ اللخمي والآخر عدي بن بدءا، كانا من نصارى العرب تاجرّين، وهما من أهل (دارين) وكانا يتجران بين الشام ومكة والمدينة. فخرج معهما من المدينة بُدَيْل بن أبي مريم مولى بني سَهْم - وكان مسلما - بتجارة الى الشام، فمرض بُدَيْل (قبل في الشام وقبل في الطريق برا أو بحرا) وكان معه في أمتعته جام من فضة مخوص بالذهب قاصدا به ملك الشام، فلما اشتدّ مرضه أخذ صحيفة فكتب فيها ما عنده من المتاع والمال ودسّها في مطاوي أمتعته ودفع ما معه الى تميم وعدي وأوصاهما بأن يتلّغا مواليه من بني سهم . وكان بُدَيْل مولى للعاصي بن وائل السهمي، فولّاه بعد موته لابنه عمرو ابن العاصي . وبعض المفسرين يقول : إنّ ولاء بُدَيْل لعمرو بن العاصي والمطلب بن وداعة . ويؤيد قولهم أنّ المطلب حلف مع عمرو بن العاصي على أنّ الجاهم لبديل بن أبي مريم . فلما رجعا باعا الجاهم بمكة بألف درهم . ورجعا الى المدينة فلحقا ما لبديل الى مواليه . فلما نشره وجدوا الصحيفة فقالوا لتميم وعدي: أين الجاهم فأنكرا أن يكون دفع اليهما جاما . ثم وُجد الجاهم بعد مدة يباع بمكة فقام عمرو ابن العاصي والمطلب بن أبي وداعة على الذي عنده الجاهم فقال: إنّه ابتاعه من تميم وعدي. وفي رواية أنّ تيمما لما أسلم في سنة تسع تأثّم ممّا صنع فأخبر عمرو بن العاصي بخبر الجاهم ودفع له الخمسمائة درهم الصائرة اليه من ثمنه، وطالب عمرو عديا ببيعة الثمن فأنكرا أن يكون باعه . وهذا أمثل ما روي في سبب نزول هذه الآية . وقد ساقه البخاري تعليقا في كتاب الوصايا . ورواه الترمذي في كتاب التفسير، وقال: ليس إسناده بصحيح. وهو وإن لم يستوف شروط الصحة فقد اشتهر وتلقّى بالقبول، وقد أسنده البخاري في تاريخه .

وَاتَّفَقَتِ الرِّوَايَاتُ عَلَى أَنَّ التَّرْقِيقَيْنِ قَاضَاوَا فِي ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي ذَلِكَ، فَحَلَفَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِيِّ وَالْمُطَلِّبُ بْنُ أَبِي وَدَاعَةَ عَلَى أَنَّ تَيْمِيًّا وَعَدِيًّا أَخْضَا الْجَاهُ وَأَنَّ بُدَيْلًا صَاحِبَهُ وَمَا بَاعَهُ وَلَا خَرَجَ مِنْ يَدِهِ. وَدَفَعَ لِهَاجِرٍ خَمْسَمِائَةَ دِرْهَمٍ وَهُوَ يَوْمُئِذٍ نَصْرَانِيٌّ. وَعَدِيٌّ هَذَا قِيلَ: أَسْلَمَ، وَعَدَةُ ابْنُ حَبَّانَ وَابْنُ مَنَّةَ فِي عِلَادِ الصَّحَابَةِ، وَقِيلَ: مَاتَ نَصْرَانِيًّا، وَرَجَّحَ ذَلِكَ ابْنُ عَطِيَّةٍ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي نَعِيمٍ، وَيُرْوَى عَنْ مِقَاتٍ، وَلَمْ يَذْكُرْهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي الصَّحَابَةِ. وَاحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ نَزُولُهَا قَبْلَ التَّرَافُعِ بَيْنَ الْخَصْمِ فِي قَضِيَةِ الْجَاهِ، وَأَنْ يَكُونَ نَزُولُهَا بَعْدَ قَضَاءِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي تِلْكَ الْقَضِيَةِ لِتَكُونَ تَشْرِيمًا لِمَا يَحْدُثُ مِنْ أَمْثَالِ تِلْكَ الْقَضِيَةِ.

وَيُنَبِّهُكُمْ أَصْلُ (يُنْ) اسْمُ مَكَانٍ مَبْهُمٍ مُتَوَسِّطٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ يَبْتَغِي مَا يُضَافُ هُوَ إِلَيْهِ، وَهُوَ هُنَا مُجَازٌ فِي الْأَمْرِ الْمُتَعَلِّقِ بِعَدَّةِ أَشْيَاءَ، وَهُوَ مُجَرَّرٌ بِإِضَافَةِ «شَهَادَةُ» إِلَيْهِ عَلَى الْإِتْسَاعِ. وَأَصْلُهُ (شَهَادَةُ) بِالْتَوْنِ وَالرَّفْعِ «يُنَبِّهُكُمْ» بِالنَّصْبِ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ. فَخَرَجَ (يُنْ) عَنِ الظَّرْفِيَّةِ إِلَى مَطْلَقِ الْأَسْمَةِ كَمَا خَرَجَ عَنْهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «لَقَدْ قَطَّعَ يُنَبِّهُكُمْ» فِي قِرَاءَةِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعَشْرَةِ بِرَفْعِ «يُنَبِّهُكُمْ».

وَارْتَقَعَ «شَهَادَةُ» عَلَى الْإِجْتِمَاعِ، وَغَيْرِهِ «أَتَانِ» . وَهَذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتَ ظَرْفَ زَمَانٍ مُسْتَقْبَلٍ. وَلَيْسَ فِي (إِذَا) مَعْنَى الشَّرْطِ، وَالظَّرْفُ مُتَعَلِّقٌ بِشَهَادَةِ مَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ، أَيْ لِيُشْهَدَ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ أَتَانِ، يَعْنِي يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَشْهَدَ بِتِلْكَ وَيَجِبُ عَلَيْهِمَا أَنْ يَشْهَدَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى «وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا» . وَ«حِينَ» الْوَصِيَّةُ بِذَلِكَ مِنْ «إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ» بِتَدْلَا مُطَابَقًا، فَإِنَّ حِينَ حُضُورِ الْمَوْتِ هُوَ الْحِينَ الَّذِي يُوصِي فِيهِ النَّاسُ غَالِبًا. جِيءَ بِهَذَا الظَّاهِرِ الثَّانِي لِيَتَخَلَّصَ بِهِمَا الْبَدَلُ إِلَى الْقَصُودِ وَهُوَ الْوَصِيَّةُ. وَقَدْ كَانَ الْعَرَبُ إِذَا رَأَوْا عَلَامَةَ الْمَوْتِ عَلَى الْمَرِيضِ يَقُولُونَ: أَوْسُ، وَقَدْ قَالُوا ذَلِكَ لِعَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ حِينَ أَخْبَرَ الطَّبِيبُ أَنَّ جَرْحَهُ فِي أَمْعَائِهِ.

وَمَعْنَى حُضُورِ الْمَوْتِ حُضُورُ عَلَامَاتِهِ لِأَنَّ تِلْكَ حَالَةً يَتَخَيَّلُ فِيهَا الْمَرءُ أَنَّ الْمَوْتَ قَدْ حَضَرَ عَنْده لِيَصْبِرَهُ مَيِّتًا، وَلَيْسَ الْمُرَادُ حُصُولَ الْفَرَاغَةِ لِأَنَّ مَا طُلِبَ مِنَ الْمُوصِي

أن يعمل يستدعي وقتاً طويلاً ، وقد تقدم عند قوله « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً » في سورة البقرة .

وقوله « اثنان » خبر عن « شهادة » أي الشهادة على الوصية شهادة اثنين ، فحلف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فأتخذ إعرابه والقرينة واضحة والمقصود الإيجاز . فمصدق « اثنان » شاهدان ، بقرينة قوله « شهادة بينكم » ، وقوله « ذوا عدل » . وهذا الشاهدان هما وصيان من الميِّت على صفة وصيته وإبلاغها ، إلا أن يجعل الموصي وصيا غيرهما فيكونا شاهدين على ذلك .

والعدل والعدالة متحdan ، أي صاحباً اتصاف بالعدالة .

ومعنى « منكم » من المؤمنين ، كما هو مقتضى الخطاب بقوله « بإيها الذين آمنوا » ، لأن المتكلم إذا خاطب مخاطبه بوصف ثم أتبعه بما يدل على بعضه كان معناه أنه بعض أصحاب الوصف ، كما قال الأتصار يوم القيفة : مينا أمير ومنكم أمير . فالكلام على وصية المؤمنين . وعلى هذا درج جمهور المفسرين ، وهو قول أبي موسى الأشعري ، وابن عباس ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، والأئمة الأربعة . وهو الذي يجب التوصل عليه ، وهو ظاهر الوصف بكلمة « منكم » في مواقمها في القرآن .

وقال الزهري ، والحسن ، وعكرمة : معنى قوله « منكم » من عشيرتكم وقربائكم . ويترتب على التفسير الأول أن يكون معنى مقابله وهو « من غيركم » أنه من غير أهل ملتكم . فذهب فريق ممن قالوا بالتفسير الأول إلى إعمال هذا وأجازوا شهادة غير المسلم في السفر في الوصية خاصة ، وخصوا ذلك بالتمي ، وهو قول أحمد ، والثوري ، وسعيد بن المسيب . ونُسب إلى ابن عباس ، وأبي موسى . وذهب فريق إلى أن هذا منسوخ بقوله تعالى « وأشهدوا ذوي عدل منكم » ، وهو قول مالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، ونسب إلى زيد بن أسلم . وقد تم الكلام على الصورة الكاملة في شهادة الوصية بقوله « ذوا عدل منكم » .

وقوله «أو آخران من غيركم» الآيات.. تفصيل للحالة التي تعرض في السفر .

و (أو) للتقسيم لا للتخيير ، والتقسيمُ باعتبار اختلاف الحالين: حال الحاضر وحال المسافر، ولذلك اقترن به قوله «إن أنتم ضربتم في الأرض» فهو قيد لقوله «أو آخران من غيركم» .

وجواب الشرط في قوله «إن أنتم ضربتم في الأرض» محذوف دلّ عليه قوله «أو آخران من غيركم»، والتضهير : «إن أنتم ضربتم في الأرض فشهادة آخريّن من غيركم ، فالمصيرُ إلى شهادة شاهدين من غير المسلمين عند من يراه مقيد بشرط «إن أنتم ضربتم في الأرض» .

والضرب في الأرض: السير فيها . والمراد به السفر، وتقدّم عند قوله تعالى «وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض» في سورة آل عمران .

ومعنى «فأصابكم مصيبة الموت» حلت بكم، والتعلّل مستعمل في معنى المشاركة والمقاربة، كما في قوله تعالى «وليتخسن الذين لو تركوا من خلفهم ذريّة» أي لو شارفوا أن يتركوا ذريّة. وهذا استعمال من استعمال الأفعال . ومنه قولهم في الإقامة : قد قامت الصلاة .

وعُطف قوله «فأصابكم» على «ضربتم في الأرض»، فكان من مضمون قوله قبله «إذا حضر أحدكم الموت». أعيد هنا لربط الكلام بعد ما فصل بينه من الظروف والشروط .

وضمير الجمع في «أصابكم» كضمير الجمع في «ضربتم في الأرض» . والمصيبة : الحادثة التي تحلّ بالمرء من شرّ وضرّ، وتقدّم عند قوله تعالى «فلن أصابكم مصيبة» في سورة النساء .

وجملة «تحبسونهما» حال من «آخران» عند من جعل قوله «من

غيركم ، بمعنى من غير أهل دينكم . وأما عند من جعله بمعنى من غير قبيلكم فإنه حال من « انسان » ومن « آخرين » لأتتهما متعاطفان (بأر). فهما أحد قسمين، ويكون التحليف عند الامتربة . والتحليف على هذا التأويل بعيد إذ لا موجب للامتربة في عدلين مسلمين .

وضمير الجمع في « تحسونهما » كضميري « ضريتم - وأصابكم » . وكلهما مستعملة في الجمع البدكي دون الشمولي، لأن جميع المخاطبين صالحون لأن يعترهم هذا الحكم وإنما يحلّ ببعضهم . فضمائر جمع المخاطبين واقعة موقع مقتضى الظاهر كلّهما . وإنما جاءت بصيغة الجمع لإفادة العموم ، دفعا لأن يتوهم أن هذا التشريع خاصّ بشخصين معيّنين لأن قضية سبب النزول كانت في شخصين؛ أو الخطاب والجمع للمسلمين وحكامهم .

والحيّس : الإمساك أي المنع من الانصراف . فنه ما هو بإكراره كحبس الجاني في بيت أو إقفاه في قيد . ومنه ما يكون بمعنى الانتظار، كما في حديث عثمان بن مالك « فغدا عليّ رسول الله وأبو بكر - إلى أن قال - وحسنه على خنزير صنعناه » أي أمسكناه . وهذا هو المراد في الآية ، أي تمسكونهما ولا تتركوهما بفادرائكم حتى يتحملا الوصية . وليس المراد به السجن أو ما يقرب منه ، لأنّ الله تعالى قال « ولا يضار كاتب ولا شهيد » .

وقوله « من بعد الصلاة » توقيت لإحضارهما وإمساكهما لأداء هذه الشهادة . والإتيانُ (بـ) (من) الابتدائية لضرب البعدية ، أي قرب انتهاء الصلاة . وتحتمل الآية أن المراد بالصلاة صلاة من صلوات المسلمين، وبذلك فسرها جماعة من أهل العلم، فمنهم من قال : هي صلاة العصر . وروي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أحلف تيمما الناري وعندي بنّ بدءا في قضية الجلم بعد العصر، وهو قول قتادة، وسعيد وشريح، والشعبي . ومنهم من قال : الظاهر، وهو عن الحسن . وتحتمل من بعد صلاة دينهما على تأويل من غيركم بمعنى

من غير أهل دينكم. وقيل عن السدي، وابن عباس، أي تحضرونهما عقب أدائهما صلاتهما لأن ذلك قريب من إقبالهما على خشية الله والوقوف لعبادته .

وقوله « فيقسمان بالله » عطف على « تحبسونهما » فعلم أن حبسهما بعد الصلاة لأجل أن يقسما بالله . وضمير « يقسمان » عائد إلى قوله « آخران » . فالحلف يحلفه شاهدا الوصية اللذان هما غير مسلمين لزيادة الثقة بشهادتهما لعدم الاعتماد بعدالة غير المسلم .

وقوله « إن ارتبتم » تضافرت أقوال المفسرين على أن هذا شرط متصل بقوله « تحبسونهما » وما عطف عليه . واستغنى عن جواب الشرط للدلالة ما تقدم عليه ليتأتى الإيجاز ، لأنه لو لم يقدم ل قيل : أو آخران من غيركم فإن ارتبتم فيهما تحبسونهما إلى آخره . فيقتضي هذا التفسير أنه لو لم تحصل الريبة في صدقهما لما لزم إحضارهما من بعد الصلاة وقسمهما ، فصار ذلك موكولا لخيرة الولي . وجملة الشرط معترضة بين فعل القسم وجوابه .

والوجه عندي أن يكون قوله « إن ارتبتم » من جملة الكلام الذي يقوله الشاهدان ، ومعناه أن الشاهدين يقولان : إن ارتبتم في شهادتنا فنحن نقسم بالله لا نشترى به ثمننا ولو كان ذا قربى ولا نكتم الشهادة ، أي يقولان ذلك لاطمئنان نفس الموصي ، لأن العدالة مظنة الصلح مع احتمال وجود ما ينافيها مما لا يطالع عليه فأكدت مظنة الصلح بالحلف ، فيكون شرع هذا الكلام على كل شاهد ليشوي فيه جميع الأحوال بحيث لا يكون توجيه اليمين في بعض الأحوال حرجا على الشاهدين اللذين توجهت عليهما اليمين من أن اليمين تعريض بالشك في صدقهما ، فكان فرض اليمين من قبل الشرع دافعا لتخرج بينهما وبين الولي ، لأن في كون اليمين شرطا من عند الله معلنة في المطالبة بها ، كما قال جمهور فقهاءنا في تعيين القضاء التي تتوجه على من يثبت حقا على ميت أو غائب من أنها لازمة قبل الحكم مطلقا ولو أسقطها الوارث الرشيد . ولم أقف على من عرج على هذا المعنى من المفسرين

إلا قول الكواشي في تلخيص التفسير : « وبعضهم يقف على « يقسمان » ويتبدى « بالله » قسما ولا أحبه » ، وإلا ما حكاه الصفاقي في معرّبه عن الجرجاني « أن هنا قولاً محذوفاً تقديره : فيقسمان بالله ويقولان » . ولم يظهر للصفاقي ما الذي دعا الجرجاني لتقدير هذا القول . ولا أراه حمّله عليه إلا جعل قوله « إن أرتبتم » من كلام الشاهدين .

وجواب الشرط محذوف يدلّ عليه جواب القسم ، فإنّ القسم أولى بالجواب لأنّه مقدّم على الشرط .

وقوله « لا نشترى به ثمنا » الخ ، ذلك هو المقسم عليه . ومعنى « لا نشترى به ثمننا » لا نتقاضى بالأمر الذي أقسمنا عليه ثمنا ، أي عوضاً ، فضمير به ، عائد إلى القسم المفهوم من « يقسمان » . وقد أفاد تنكير « ثمننا » في سياق النفي عموم كلّ ثمن . والمراد بالثمن العوض ، أي لا نبدل ما أقسمنا عليه بعوض كائن ما كان العوض ، ويجوز أن يكون ضمير « به » عائداً إلى المقسم عليه وهو ما استشهدا عليه من صيغة الوصي بجميع ما فيها .

وقوله « ولو كان ذا قُربى » حال من قوله « ثمننا » الذي هو بمعنى العوض ، أي ولو كان العوض ذا قُربى ، أي ذا قُربى منّا ، و « لو » شرط يفيد المبالغة فإذا كان ذا القُربى لا يَرْضِيَانَهُ عوضاً عن تبديل شهادتهما فأولى ما هو دون ذلك . وذلك أن أعظم ما يلغى المرء إلى الحيف في عرف القبائل هو الحيّنة والنصرة للقريب ، فلذلك تضرع دونه الرثى ومنافع اللات . والضمير المستتر في « كان » عائد إلى قوله « ثمننا » .

ومعنى كون الثمن ، أي العوض ، ذا قُربى أنّه إرضاء ذي القُربى ونفقه فالكلام على تقدير مضاف ، وهو من دلالة الاقتضاء لأنّه لا معنى لجلب العوض ذات ذي القُربى ، فتبيّن أن المراد شيء من علاقته بعينه المقام . ونظيره « حرّمت عليكم أمهاتكم » . وقد تقدّم وجه دلالة مثل هذا الشرط ب (لو) وتسميتها

وصلية عند قوله تعالى «ولو اقتلنى به» من سورة آل عمران .

وقوله «ولا نكتم» عطف على «لا نشترى»، لأن المقصود من إحلافهما أن يؤدّيا الشهادة كما تلقّياها فلا يغيّرا شيئا منها ولا يكتمانها أصلا .

وإضافة الشهادة إلى اسم الجلالة تعظيم لخطرهما عند الشاهد وغيره لأن الله لما أمر بأدائها كما هي وحض عليها أضافها إلى اسمه حفظا لها من التفسير، فالنصريح باسمه تعالى تذكير للشاهد به حين القسم .

وفي قوله «ولا نكتم» دليل على أن المراد بالشهادة هنا معناها المتعارف، وهو الإخبار عن أمر خاص يعرض في مثله الترافع. وليس المراد بها اليمين كما توهمه بعض المفسرين فلا نطيل برده فقد رده اللفظ .

وجملة «إنا إذا لمن الآثمين» مستأنفة استئنافا يائيا لأنها جواب سؤال مقدر بدليل وجود «إذن»، فإثمه حرف جواب: استشعر الشاهدان سؤالاً من الذي حكاه له بقولهما : لا نشترى به ثمنا ولا نكتم شهادة الله ، يقول في نفسه : لعلكما لا تبيّران بما أقسمتما عليه ، فأجابا : إنا إذا لمن الآثمين ، أي إنا تعلم تبعاً عدم البر بما أقسمنا عليه أن نكون من الآثمين ، أي ولا نرضى بذلك .

والآثم : مرتكب الإثم . وقد علم أن الإثم هو الحث بوقوع الجملة استئنافاً مع «إذن» الدالة على جواب كلام يختلج في نفس أولياء الميت .

وقوله «فإن عثر على أنهما استحقا إثما فآخران» الآية ، أي إن تبين أنهما كتما أو بدلا وحثا في يمينهما، بطلت شهادتهما ، لأن قوله «فآخران يقومان مقامهما» فرع عن بطلان شهادتهما، فحلف ما يعبر عن بطلان شهادتهما إيجازاً كقوله «أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا» أي فضرِب فانفجرت .

ومعنى «عُثِرَ» اُطْلِعَ وَتَيَّنَ ذلك ، وأصل فعل عَثَرَ أَنَّهُ مصادفة رجلٍ الماشي جسمًا ناتئًا في الأرض لم يترقبه ولم يَحْتَرِ منه فيخْتَلِ به اندفاعٌ مَشْيُهُ، فقد يسقط وقد ينزلزل . ومصدره العَثَارُ والعُثُور ، ثم استعمل في الظَفَرِ بشيء لم يكن مترقبًا الظَفَرُ به على سبيل الاستمارة . وشاع ذلك حتى صار كالحقيقة، فخصّصوا في الاستعمال المعنى الحقيقي بأحد المصدرين وهو العِثَارُ، وخصّصوا المعنى المجازي بالمصدر الآخر، وهو العُثُور .

ومعنى «استَحَقَّ إِيَّاهُ» ثبت أنَّهما ارتكبا ما يأثمُان به ، فقد حقَّ عليهما الإِثْمُ، أي وقع عليهما ، فالسين والياء للتأكيد . والمراد بالإِثْمِ هو الذي تبرأ منه في قوله «لا نشترى به ثمنًا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله» . فالإِثْمُ هو أحد هذين بأن يظهر أنَّهما استبدلا بما استؤمنا عليه عوضًا لأنفسهما أو لغيرهما، أو بأن يظهر أنَّهما كتما الشهادة ، أي بعضها . وحاصل الإِثْمِ أن يتنصَّح ما يقلح في صدقهما بموجب الثبوت .

وقوله «فآخِرَانِ» أي رجلان آخران، لأنَّ وصف آخر يطلق على المغاير بالذات أو بالوصف مع المائلة في الجنس المتحدث عنه، وللتحدث عنه «اثنان» . فالمعنى فائتان آخران يقومان مقامهما في إثبات الوصية . ومعنى يقومان مقامهما ، أي يعوضان تلك الشهادة . فإنَّ المقام هو محلَّ القيام، ثم يراد به محلَّ عمل ما ولو لم يكن فيه قيام، ثم يراد به العمل الذي من شأنه أن يقع في محلَّ يقوم فيه العامل، وذلك في العمل المهم . قال تعالى : «إن كان كِبُرُ عليكم مقامي وتذكيري» . فمقام الشاهدين هو إثبات الوصية . ومنه في قوله «من الذين استحقَّ عليهم» تبعيضية ، أي شخصان آخران يكونان من الجماعة من الذين استحقَّ عليهم .

والاستحقاق كون الشيء حقيقة بشيء آخر، فيتعدَّى الى المقول بنفسه، كقوله «استحقَّ إِيَّاهُ» ، وهو الشيء المستحق . وإذا كان الاستحقاق عن نزاع يعدَّى الفعل الى المحقوق (على الدالة على الاستعلاء بمعنى الزوم له وإن كرهه كأنهم ضمّته معنى

وجب كقوله تعالى «حقيق عليّ أن لا أقول على الله إلا الحق». ويقال: استحقّ زيد على عمرو وكذا، أي وجب لزيد حقّ على عمرو، فأخذ منه .

وقرأ الجمهور «استحقّ عليهم» بالبناء للمجهول فالفاعل المحذوف في قوله «استحقّ عليهم» هو مستحقّ ما ، وهو الذي اتضع بالشهادة واليمين الباطلة ، فثال من تركه الموصي ما لم يجعله له الموصي وغلّب وارث الموصي بذلك . فالذين استحقّ عليهم هم أولياء الموصي الذين لهم ماله بوجه من وجوه الإرث فحرموا بعضه .
وقوله «عليهم» قائم مقام نائب فاعل «استحقّ» .

وقوله : « الأوليان » كتبة أولي ، وهو الأجدر والأحقّ ، أي الأجدران يقول قولهما . فما صدق هو ما صدق « الآخران » ومرجه اليه فيجوز ، أن يجعل خيرا عن «آخران» ، فإن «آخران» لما وصف بجملة «يقومان مقامهما» صحّ الابتداء به ، أي فخصمان آخران هما الأوليان يقول قولهما دون الشاهدين المتهمين .

وإنما عرف باللام لأنّه مهود للمخاطب دعنا لأنّ السامع إذا سمع قوله : «فإن عثر على أنّهما استحقّا إثما» ترقّب أن يعرف من هو الأولي يقول قوله في لي هذا الشأن ، قيل له : أخبران هما الأوليان بها . ويجوز أن يكون «الأوليان» مبتدأ و«آخران يقومان» خبره . وتقديم الخبر لتعجيل الفائدة ، لأنّ السامع يترقّب الحكم بعد قوله «فإن عثر على أنّهما استحقّا إثما» فإنّ ذلك العثر على كذب الشاهدين يسقط شهادتهما ويمينهما ، فكيف يكون القضاء في ذلك ، فعجل الجواب . ويجوز أن يكون بدلا من «آخران» أو من الضمير في «يقومان» أو خبر مبتدأ محذوف ، أي هما الأوليان . ونكتة التعريف هي هي على الوجوه كلّها .

وقرأ حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف ، «الأولين» — بتشديد الواو مفتوحة وبكسر اللام وسكون التحتية — جمع أول الذي هو مجاز بمعنى المتقدم والمبتدأ به . فالذين استحقّ عليهم هم أولياء الموصي حيث استحقّ الموصي له الوصية

من مال الشركة الذي كان للأولياء أي الورثة لولا الوصية ، وهو مجرور نعت
(للذين استحقّ عليهم) .

وقرأ حفص عن عاصم «استحقّ» - بصيغة البناء للفاعل - فيكون «الأوليان»
هو فاعل «استحقّ»، وقوله «فيقسمان بالله» قرع على قوله «يقومان مقامهما» .
ومعنى «لشهادتنا أحقّ من شهادتهما» أنّهما أولى بأن تقبل شهادتهما من
الذين عثر على أنّهما استحقّا إثمًا .

ومعنى «أحقّ» أنّها الحقّ، فصيغة التفضيل مطلوبة للمفاضلة .

وقوله «وما اعتدينا» توكيد للأحقية، لأنّ الأحقية راجعة الى فعهما بإثبات
ما كتمه الشاهدان الأجنيان، فلو لم تكن كذلك في الواقع لكانت باطلا واعتداء
منهما على مال مبلغي الوصية. والمعنى : وما اعتدينا على الشاهدين في أنّهما
يلغوا بعض الشركة .

وقوله «إنّا إذن لمن الظالمين» أي لو اعتدينا لكنّا ظالمين. والمقصود منه
الإشارة بأنّهما متذكران ما يترتب على الاعتداء والظلم، وفي ذلك زيادة وزع .

وقد تضمن القسم على صدق خبرهما يمينا على إثبات حقهما فهي من اليمين
التي يثبت بها الحقّ مع الشاهد العرفي ، وهو شاهد التهمة التي عثر عليها في
الشاهدين اللذين يبلغان الوصية .

والكلام في «إذن» هنا مثل الكلام في قوله «إنّا إذن لمن الظالمين» .

والمعنى أنّه إن اختلّت شهادة شاهدي الوصية انتقل الى يمين الموصى له سواء
كان الموصى له واحدا أم متعددا . وإنّما جاءت الآية بصيغة الاثنين مراعاة للقضية
التي نزلت فيها، وهي قضية تميم الداري وعدي بن بداء، فإنّ وريثة صاحب الشركة كانا
اثنين هما : عمرو بن العاصي والمطلب بن أبي وداعة، وكلاهما من بني سهم، وهما
موتيا يُدليل بن أبي مريم السهمي صاحب الجلام. فبعض المفسرين يذكر أنّهما موتيا

بُدِّل. وبعضهم يقول: إن مولاة هو عمرو بن العاصي. والظاهر من تحليف المطلب ابن أبي وداعة أن له ولاء من بدِّل، إذ لا يعرف في الإسلام أن يحلف من لا يتنفع باليمين. فإن كان صاحب الحقّ واحدا حلف وحده وإن كان أصحاب الحقّ جماعة حلفوا جميعا واستحقوا. ولم يقل أحد أنه إن كان صاحب الحقّ واحدا يحلف معه من ليس بمستحقّ، وإن كان صاحب الحقّ ثلاثة فأكثر أن يحلف اثنان منهم ويستحقّون كلّهم. فالاعتصار على اثنين في إيمان الأولين ناظر الى قصّة سبب التزول، فتكون الآية على هذا خاصة بتلك القضية. ويجري ما يخالف تلك القضية على ما هو المعروف في الشريعة في الاستحقاق والتهم. وهذا القول يقتضي أن الآية نزلت قبل حكم الرسول - صلّى الله عليه وسلم - في وصية بُدِّل بن أبي مرثد. وذلك ظاهر بعض روايات الخبر، وفي بعض الروايات ما يقتضي أن الآية نزلت بعد أن حكم الرسول - عليه الصلاة والسلام - وحيتد يتعيّن أن تكون تشريعا لأمثال تلك القضية ممّا يحدث في المستقبل، فيتعيّن المصير الى الوجه الأول في اشتراط كون الأولين اثنين إن أمكن.

وبقيت صورة لم تشملها الآية مثل أن لا يجد المحتضر إلا واحدا من المسلمين، أو واحدا من غير المسلمين، أو يجد اثنين أحدهما مسلم والآخر غير مسلم. وكلّ ذلك يجري على أحكامه المعروفة في الأحكام كلّها من يمين من قام له شاهد أو يمين المنكر.

والشار الىه في قوله: «ذلك أدنى» الى المذكور من الحكم من قوله: «تحبسونهما من بعد الصلاة» الى قوله: «إنّا إذن لمن الظالمين».

وأدنى بمعنى أقرب، والقرب هنا مجاز في قرب العلم وهو الظنّ، أي أقوى الى الظنّ بالصدق.

وضمير «يأتوا» عائد الى «الشهداء» وهم: الآخرون من غيركم، والآخرون اللذان يقومان مقامهما، أي أن يأتي كلّ واحد منهم. فجمع الضمير على إرادة التوزيع. والمعنى أن ما شرع الله من التوثيق والضبط، ومن ردّ الشهادة عند الغرور على

الرية أرجى الى الظنّ بحصول الصدق لكثرة ما ضبط على كلا الفريقين ممّا ينفي الغفلة والتساهل، بله الزور والجور مع توقّي سوء السمعة .

ومعنى « أن يأتوا بالشهادة »: أن يؤدّوا الشهادة . جيل أدائها والإخبار بها كالإتيان بشيء من مكان .

ومعنى قوله « على وجهها »، أي على سنتها وما هو مقومّ تمامها وكمالها، فاسم الوجه في مثل هذا مستعار لأحسن ما في الشيء وأكمله تشبيها بوجه الإنسان، إذ هو المصوّر الذي يعرف به المرء ويتميّز عن غيره . ولما أريد منه معنى الاستعارة لهذا المعنى، وشاع هذا المعنى في كلامهم، قالوا: جاء بالشيء القلاني على وجهه ، فجعلوا الشيء مأثيّا به ، ووصفوه بأنه أتى به متمكّنًا من وجهه ، أي من كمال أحواله . فحرف (على) للاستعلاء المجازي المراد منه التمكنّ، مثل « أولئك على هدى من ربّهم » . والمجاز والمجرور في موضع الحال من « الشهادة »، وصار ذلك قرينة على أن المراد من الوجه غير معناه الحقيقي .

وسنة الشهادة وكمالها هو صدقها والتبّت فيها والتبّنه لما يخل عنه من مختلف الأحوال التي قد يستخفّ بها في الحال وتكون للغفلة عنها عواقب تصيب الحقوق ، أي ذلك يعلمهم وجه التّبّت في التّحمّل والأداء وتوقّي الصدق ، وهو يخل في قاعدة لزوم صفة اليقظة للشاهد .

وفي الآية إيماء إلى حكمة مشروعية الإعلان في الشهادة بالظنّ أو المعارضة، فإنّ في ذلك ما يحمل شهود الشهادة على التّبّت في مطابقة شهادتهم، فواقع لأنّ المعارضة والإعذار يكشفان عن الحقّ .

وقوله « أويخافوا أن تردّ أيمان بعد أيمانهم » عطف على قوله « أن يأتوا باعتبار ما تعلّق به من المجرورات، وذلك لأنّ جملة « يأتوا بالشهادة على وجهها » أفادت الإتيان بها صادقة لا نقصان فيها يباعث من أنفس الشهود، ولذلك قدّره بمعنى أن يعلموا كيف تكون الشهادة الصادقة . فأفادت الجملة المعطوف عليها إيجاد وازع الشهود من أنفسهم، وأفادت الجملة للمطوفة وازعا هو توقّع ظهور كذبهم .

ومعنى «أن تردّ أيمان» أن تُرجع أيمان إلى وريثة الموصي بعد أيمان الشهيدين .
فالزّد هنا مجاز في الاتصال، مثل قولهم : قلب عليه اليمن، فيعبروا به بين الناس ؛
فحرف (أو) للتقسيم ؛ وهو تقسيم يفيد تفضيل ما أجمله الإشارة في قوله «ذلك
أدنى» الخ ...

وجمع «الأيمان» باعتبار عموم حكم الآية لسائر قضايا الوصايا التي من
جنسها، على أن العرب تعمل عن التثنية كثيرا. ومنه قوله تعالى «إن تنوبا إلى الله
لقد صفت قلوبكما» .

وفيل هذا الحكم الجليل بموعظة جميع الأمة قال «واقتوا الله» الآية .

وقوله «واسمعوا» أمر بالسمع المستعمل في الطاعة مجازا، كما تقدّم في
قوله تعالى «إذ قلتم سمعنا وأطعنا» في هذه السورة .

وقوله «والله لا يهدي القوم الفاسقين» تحريض على التقوى والطاعة لله فيما
أمر ونهى، وتحليل من مخالفة ذلك، لأن في اتباع أمر الله هدى وفي الإعراض فساد.
«والله لا يهدي القوم الفاسقين» أي المعرضين عن أمر الله، فإن ذلك لا يستهان به
لأنه يؤدّي إلى الرين على القلب فلا ينفذ إليه الهدى من بعد فلا تكونوهم وكونوا
من المهتئين .

هذا تفسير الآيات فوحيّت فيه أوضح المعاني وأوقفها بالشريعة، وأطلت في بيان
ذلك لإزالة ما غمض من المعاني تحت إيجازها البليغ . وقد نقل الطيبي عن الزجاج
أن هذه الآية من أشكل ما في القرآن من الإعراب. وقال الفخر: روى الواحدى عن
عمر: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام . وقال ابن عطية عن مكّي
بن أبي طالب : هذه الآيات عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعرابا ومعنى
وحكما. قال ابن عطية: وهنا كلام من لم يقع له التلج في تفسيرها. وذلك يّسن من
كتابه .

ولتصمد استيفاء معاني الآيات متلزمة تجنّب التعرّض لما تقيده من الأحكام واختلاف

علماء الإسلام فيها في أثناء تفسيرها. وأُخِّرت ذلك الى هذا الموضع حين انتهت من تفسير معانيها .

وقد اشتملت على أصلين : أحدهما الأمر بالإشهاد على الوصية ، وثانيهما فصل القضاء في قضية تميم الداري وعدي بن بداء مع أولياء بديل بن أبي مرزم.

فالأصل الأول من قوله تعالى « شهادة بينكم » الى قوله « ولانكتم شهادة الله » . والأصل الثاني من قوله « فإن عثر على أنهما استحقا إثما » الى قوله « بعد أيمانهم » . ويحصل من ذلك معرفة وجه القضاء في أمثال تلك القضية مما يتهم فيه الشهود .

وقوله : « شهادة بينكم » الآية بيان لكيفية الشهادة، وهو يتضمن الأمر بها ، ولكن عدل عن ذكر الأمر لأن الناس معتادون باستحفاظ وصاياهم عند محلّ قمتهم.

وأهم الأحكام التي تؤخذ من الآية ثلاثة : أحدها امتشهاد غير المسلمين في حقوق المسلمين، على رأي من جعله المراد من قوله « أو آخران من غيركم » .

وثانيها تحليف الشاهد على أنه صادق في شهادته .

وثالثها تغليظ اليمين بالزمان .

فأما الحكم الأول فقد دلّ عليه قوله تعالى « أو آخران من غيركم » . وقد يتنا أن الأظهر أن الغيرية غيرية في الدين. وقد اختطف في قبول شهادة غير المسلمين في القضايا الجارية بين المسلمين؛ فذهب الجمهور الى أن حكم هذه الآية منسوخ بقوله تعالى « وأشهدوا ذوي عدل منكم » - وقوله - « ممن قرضون من الشهداء » وهذا قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي. وذهب جماعة الى أن الآية محكمة، فمنهم من جعلها خاصة بالشهادة على الوصية في السفر إذا لم يكن مع الموصي مسلمون . وهو قول أبي موسى الأشعري، وابن عباس، وقضى بذلك أبو موسى الأشعري في وصية مثل هذه أيام قضائه بالكوفة، وقال : هذا أمر لم يكن بعدّ الذي كان في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . وهو قول سعيد بن المسيّب، وابن جبير، وشريح، وابن

سيرين، ومجاهد، وقتادة، والسدي، وسفيان الثوري، وجماعة، وهم يقولون: لا منسوخ في سورة المائدة، تبعاً لابن عباس. ومنهم من تأول قوله «من غيركم» على أنه من غير قبيلتكم، وهو قول الزهري، والحسن، وعكرمة.

وقال أحمد ابن حنبل بقياس بقية العقود المشهود فيها في السفر على شهادة الوصية، فقال بأنّ شهادة أهل اللّمة على المسلمين في السفر ماضية، وزاد فجعلها بلون يمين. والأظهر عندي أنّ حكم الآية غير منسوخ، وأنّ قبول شهادة غير المسلمين خاصّ بالوصية في السفر حيث لا يوجد مسلمون للضرورة، وأنّ وجه اختصاص الوصية بهذا الحكم أنّها تعرض في حالة لا يستعدّ لها المرء من قبل، فكان معذوراً في إشهاد غير المسلمين في تلك الحالة خشية القوات، بخلاف غيرها من العقود فيمكن الاستعداد لها من قبل والتوثيق لها بغير ذلك؛ فكان هذا الحكم رحمة.

والحكمة التي من أجلها لم تقبل في شريعة الإسلام شهادة غير المسلمين إلاّ في الضرورة، عند من رأى إعمالها في الضرورة، أنّ قبول الشهادة تركية وتعديل للشاهد وترفع لبقدره إذ جعل خبره مقطوعاً للحقوق. فقد كان بعض القضاة من السلف يقول للشهود: اتّقوا الله فينا فأنتم القضاة ونحن المنفّلون. ولما كان رسولنا - صلّى الله عليه وسلم - قد دعا الناس إلى اتّباع دينه فأعرض عنه أهل الكتاب لم يكونوا أهلاً لأنّ تركيهم أمته وتسمهم بالصدق وهم كذبوا رسولنا، ولأنّ من لم يكن دينه ديننا لا نكون عالمين بحلّود ما يزعمه عن الكذب في خبره، ولا لمجال التضييق والتوسّع في أعماله الناشئة عن معتقده، إذ لعلّ في دينه ما يبيح له الكذب، وبخاصّة إذا كانت شهادته في حقّ لمن يخالفه في الدين، فإنّنا عهدنا منهم أنّهم لا يتوخّون الاحتياط في حقوق من لم يكن من أهل دينهم. قال تعالى حكاية عنهم «ذلك بأنّهم قالوا ليس علينا في الأمّيين (أي المسلمين) سبيل» فمن أجل ذلك لم يكن مظنة للعدالة ولا كان مقدارها فيه مضبوطاً. وهذا حال الغالب منهم، وفيهم من قال الله في شأنه «من إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك» ولكن الحكم للغالب.

وأما حكم تحليف الشاهد على صلبه في شهادته فلم يرد في المأثور إلاّ في هذا

الموضع؛ فأما الذين قالوا بنسخ قبول شهادة الكافر فتحليف شاهدي الوصية الكافرين منسوخ تبعاً، وهو قول الجمهور. وأما الذين جعلوه محكماً فقد اختلفوا، فمنهم من خصّ اليمين بشاهدي الوصية من غير المسلمين، ومنهم من اعتبر بعلّة مشروعية تحليف الشاهدين من غير المسلمين، فحاس عليه تحليف الشاهدين إذا تطرقت اليهما الريبة ولو كانا مسلمين. وهذا لا وجه له إذ قد شرط الله فيهما العدالة وهي تنافي الريبة، نعم قد يقال: هذا إذا تعدّرت العدالة أو ضعفت في بعض الأوقات ووقع الاضطراب إلى استشهاده غير المدلول كما هي حالة معظم بلاد الإسلام اليوم، فلا يبعد أن يكون لتحليف الشاهد المستور الحال وجه في القضاء. والمسألة مبسطة في كتب الفقه.

وأما حكم تغليظ اليمين فقد أخذ من الآية أن اليمين تقع بعد الصلاة، فكان ذلك أصلاً في تغليظ اليمين في نظر بعض أهل العلم، ويحيى في تغليظ اليمين أن يكون بالزمان والمكان واللفظ. وفي جميعها اختلاف بين العلماء. وليس في الآية ما يمتسك به بواحد من هذه الثلاثة إلا قوله: «من بعد الصلاة» وقد يثبت أن الأظهر أنه خاص بالوصية، وأما التغليظ بالمكان وباللفظ فتفصيله في كتب الخلاف.

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ ۖ إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعْقِبِي ابْنَ مَرْيَمَ أَذْ كُرْ نَعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِكَ إِذْ أَيْدَتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي الْمَهْدِ وَكَهَلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتَبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ۝ ١١٥﴾

جملة « يوم يجمع الله الرسل » استئناف ابتدائي متصل بقوله : « فأتاهم الله بما قالوا - الى قوله - وذلك جزاء المحسنين » . وما بينهما جمل معترضة نشأ بعضها عن بعض، فعاد الكلام الآن الى أحوال الذين اتبعوا عيسى - عليه السلام - فبذل كثير منهم تبديلا بلغ بهم الى الكفر ومضاهاة المشركين ، للتذكير بهول عظيم من أحوال يوم القيامة تكون فيه شهادة الرسل على الأمم وبراءتهم مما أحدثه أممهم بعدهم في الدين مما لم يأذن به الله ، والتخلص من ذلك الى شهادة عيسى على النصارى بأنه لم يأمرهم بتأليه وعبادته . وهذا متصل في الغرض بما تقدم من قوله تعالى « ولتجلدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصري » . فإن في تلك الآيات قرعيا وقرعيا، وإبعادا وقرعيا، وقع الانتقال منها الى أحكام تشريعية ناسبت ما ابتدعه اليهود والنصارى ، وذلك من قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » وتفتن الانتقال الى هذا المبلغ، فهنا عود الى بيان تمام نهوض الحجة على النصارى في مشهد يوم القيامة . ولقد جاء هذا مناسبا للتذكير العام بقوله تعالى : « واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين » . ولناسية هذا المقام التزم وصف عيسى بابن مريم كلما تكرر ذكره في هذه الآيات أربع مرات تعريضا بإبطال دعوى أنه ابن الله تعالى .

ولأنه لما تم الكلام على الاستشهاد على وصايا المخلوقين ناسب الانتقال الى شهادة الرسل على وصايا الخالق تعالى ، فإن الأديان وصايا الله الى خلقه . قال تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » . وقد سماهم الله تعالى شهداء في قوله « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .

بقوله « يوم يجمع » ظرف، والأظهر أنه معمول لعامل محذوف يقدر بنحو : اذكر يوم يجمع الله الرسل، أو يقدر له عامل يكون بمنزلة الجواب للظرف، لأن الظرف إذا تقدم يعامل معاملة الشرط في إعطائه جوابا . وقد حذف هذا العامل لنذهب قص السامع كل مذهب ممكن من التهويل، تقديره يوم يجمع الله الرسل يكون هول عظيم لا يبلغه طول التعبير فينبغي طيه . ويجوز أن يكون متعلقا بفعل

« قالوا لا علم لنا .. » الخ ، أي أن ذلك الفعل هو المقصود من الجملة المستأنفة. وأصل نظم الكلام : يجمع الله الرسل يوم القيامة فيقول الخ. فينظر نظم الكلام الى الأسلوب الذي وقع في الآية للاهتمام بالخبر، فيفتح بهذا الظرف المهول وليورد الاستشهاد في صورة المقابلة بين الله والرسل . والمقصود من الكلام هو ما يأتي بقوله : « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس « وما بينهما اعتراض .

ومن البعيد أن يكون الظرف متعلقاً بقوله « ولا يهدي القوم الفاسقين » لأنه لا جلوى في نفي الهداية في يوم القيامة ، ولأن جزالة الكلام تناسب استناده ، ولأن تعلقه به غير واسع المعنى .

ومثله قول الزجاج : إنه متعلق بقوله « واتقوا الله » على أن « يوم » مفعول لأجله ، وقيل : بذكر اشتغال من اسم الجلالة في قوله « واتقوا الله » لأن جمع الرسل مما يشتمل عليه شأن الله ، فالاستفهام في قوله « ماذا أجبتهم » مستعمل في الاستشهاد . يتصل منه الى لازمه ، وهو توبيخ الذين كذبوا الرسل في حياتهم أو بدّلوا وأردوا بعد مآثهم .

وظاهر حقيقة الإجابة أن المعنى : ماذا أجابكم الأقوام الذين أرسلتم إليهم ، أي ماذا تلقوا به دعواتكم ، حملاً على ما هو بمعناه في نحو قوله تعالى « وما كان جواب قومه » . ويحمل قول الرسل « لا علم لنا » على معنى لا علم لنا بما يضررون حين أجابوا فأنت أعلم به منا . أو هو تأدب مع الله تعالى لأن ما عدا ذلك مما أجابت به الأمم يعلمه رسلهم : فلا بد من تأويل نفي الرسل العلم عن أنفسهم وتوضيهم الى علم الله تعالى بهذا المعنى . فأجمع الرسل في الجواب على تضيض العلم الى الله ، أي أن علمك سبحانه أعلم من كل علم وشهادتك أعدل من كل شهادة ، فكان جواب الرسل متضمناً أمورا : أحدها الشهادة على الكافرين من أمهم بأن ما عاملهم الله به هو الحق . الثاني تنفيه أولئك الكافرين في إنكارهم الذي لا يجليهم . الثالث تذكير أمهم بما عاملوا به رسلهم لأن في قولهم : إنك أنت علام الغيوب ، تعميلاً للتذكير بكل ما صدر من أمهم من تكذيب وأذى وعناد . ويقال لمن يسأل عن شيء لا أزيدك علماً بذلك ، أو أنت تعرف ما جرى .

وإيراد الضمير المنفصل بعد الضمير المتصل لزيادة تقرير الخبر وتأكيده .

وعن ابن الأنباري تأويل قول الرسل « لا علم لنا بأنهم نفوا أن يكونوا يعلمون ما كان من آخر أمر الأمم بعد موت رسلهم من دوام على إقامة الشرائع أو التفریط فيها وتبديلها . فيكون قول الرسل « لا علم لنا » محمولا على حقيقته ويكون محملا « ماذا » على قوله « ما ذا أجيتم » هو ما أجبوا به من تصديق وتكذيب ومن دوام المصدقين على تصديقهم أو نقض ذلك ، ويعضد هذا التأويل ما جاء بعد هذا الكلام من قوله تعالى « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله » ، وقول عيسى عليه السلام « وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم » الآية - فإنّ المحاوره مع عيسى بعض من المحاوره مع بقية الرسل . وهو تأويل حسن .

وعبر في جواب الرسل وقالوا المقيد للمضي مع أن الجواب لم يقع ، للدلالة على تحقيق أنه سبق حتى صار المستقبل من قوة التحقق بمنزلة الماضي في التحقق . عل أن القول الذي تحكى به المحاورات لا يلزم فيه مراعاة صيغته لزمان وقوعه لأنّ زمان الوقوع يكون قد تعيّن بقرينة سياق المحاوره .

وقرأ الجمهور « الغيوب » - بضم الغين - . وقرأ حمزة ، وأبو بكر عن عاصم - بكسر الغين - وهي لغة لدفع ثقل الانتقال من الضمة الى الباء ، كما تقدّم في بيوت في قوله تعالى « فأمسكوهنّ في البيوت » من سورة النساء .

وفصل قالوا جريا على طريقة حكاية المحاورات ، كما تقدّم في قوله « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة .

وقوله « إذ قال الله يا عيسى ابن مريم » ظرف ، هو بلد من « يوم يجمع الله الرسل » بدل اشتغال ، فإنّ يوم الجمع مشتمل على زمن هذا الخطاب لعيسى ، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على التي قبلها . والمقصود من ذكر ما يقال لعيسى يومئذ هو تقرير اليهود والتصارى اللذين ضلّوا في شأن عيسى بين طرفي إفراط بغض وإفراط حب .

فقوله « اذكر نعمتي عليك » - الى قوله - « ولا أعدّ به أحدا من العالمين » استثناس

لعيسى لثلاث يفرعه السؤال الوارد بعده بقوله «أأنت قلت للناس» الخ... وهذا تقرير لليهود، وما بعدها تقرير للنصارى. والمراد من «أذكر نعمتي» الذكر - بضم الذا - وهو استحضار الأمر في الذهن. والأمر في قوله «أذكر» للامتان، إذ ليس عيسى بناس لنعم الله عليه وعلى والدته. ومن لازمه خزي اليهود الذين زعموا أنه ساحر مفسد إذ ليس السحر والفساد بنعمة يعدها الله على عبده. ووجه ذكر والدته هنا الزيادة من تبيكت اليهود وكمدهم لأنهم تنقصوها بأقذع مما تنقصوه.

والظرف في قوله «إذ أتيتك بروح القدس» متعلق «بنعمتي» لما فيها من معنى المصدر، أي النعمة الحاصلة في ذلك الوقت، وهو وقت التأييد بروح القدس. وروح القدس هنا جبريل على الأظهر.

والتأييد وروح القدس تقدمًا في سورة البقرة عند قوله «وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس».

وجملة «تكلّم» حال من الضمير المنصوب به «أتيتك» وذلك أن الله أتى الكلام من الملك على لسان عيسى وهو في المهل وفي ذلك تأييد له لإثبات نزاهة تكوّن، وفي ذلك نعمة عليه، وعلى والدته إذ ثبت براءتها مما اتهمت به.

والجارّ والمجرور في قوله «في المهل» حال من ضمير «تكلّم». «وكهلاً» معطوف على «في المهل» لأنه حال أيضاً، كقوله تعالى «دعانا جنبه أو قاعدا أوقائما». والمهل والكهّل تقدمًا في تفسير سورة آل عمران. وتكليمه كهلاً أريد به الدعوة إلى الدين فهو من التأييد بروح القدس، لأنه الذي يلقي إلى عيسى ما يأمره الله بتبليغه.

وقوله «وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل» تقدم القول في نظيره في سورة آل عمران، وكذلك قوله «وإذ تخلق من الطين» إلى قوله - وإذ تخرج الموتى بإذني » تقدم القول في نظيره هناك.

إلا أنه قال هنا «فتنفخ فيها» وقال في سورة آل عمران «فأنفخ فيه». فمن مكّي بن أبي طالب. أن الضمير في سورة آل عمران عاد إلى الطير، والضمير في هذه السورة

عاد الى الهيئة . واختار ابن عطية أن يكون الضمير هنا عائدا الى ما تقتضيه الآية ضرورة. أي بدلالة الاقتضاء. وذلك أن قوله «وإذ تَخَلَّقْتُ من الطين كهية الطير» يقتضي صورا أو أجساما أو أشكالا، وكذلك الضمير المذكور في سورة آل عمران يعود على المخلوق الذي يقتضيه «أَخْلَقْتُ». وجعله في الكشف عائدا الى الكاف باعتبار كونها صفة للفظ هيئة المحنوف الدال عليه لفظ هيئة المدخول للكاف وكل ذلك ناظر الى أن الهيئة لا تصلح لأن تكون متعلق «تفخ»، إذ الهيئة معنى لا ينفخ فيها ولا تكون طائرا .

وقرأ نافع وحده «فكون طائرا» بالإنفراد كما قرأ في سورة آل عمران . وتوجيهها هنا أن الضمير جرى على التانيث فتعين أن يكون المراد وإذ تخلق ، أي تقدّر هيئة كهية الطير فتكون الهيئة طائرا ، أي كل هيئة قدّر لها تكون واحدا من الطير .

وقرأ الباقية «طيرا» - بصيغة اسم الجمع - باعتبار تعدّد ما قدّره من هيئات كهية الطير .

وقال هنا «وإذ تخرج الموتى» ولم يقل: وتحيي الموتى، كما قال في سورة آل عمران، أي تخرجهم من قبورهم أحياء، فأطلق الإخراج وأريد به لازمه وهو الإحياء، لأن الميت وضع في القبر لأجل كونه ميتا فكان إخراجه من القبر ملزوما لانتعاش السبب الذي لأجله وضع في القبر. وقد سمى الله الإحياء خروجا في قوله: «وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج» وقال «أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما إننا لَمُخْرَجُونَ» .

وقوله «وإذ كففت بني إسرائيل عنك» عطف على «إذ أبدلتك» وما عطف عليه . وهذا من اعظم النعم، وهي نعمة العصمة من الإهانة؛ فقد كفّ الله عنه بني إسرائيل سنين، وهو يدعو الى الدين بين ظهرائهم مع حقدهم وقلة أنصاره، فصرّهم الله عن ضربه حتى أدّى الرسالة، ثم لما استفاقوا وأجمعوا أمرهم على قتله عصمه الله منهم فرفعه اليه ولم يظفروا به، وماتت نفوسهم بغيظها. وقد دلّ على جميع هذه المدة الظرف في قوله «إذ جثتهم باليّنات» فإن تلك المدة كلّها مدة ظهور معجزاته

ينهم. وقوله « فقال الذين كفروا منهم » تخلص من تنهية تفرج مكذبيه الى كرامة المصدقين به .

واقصر من دعاوي تكذيبهم إياه على قولهم « إن هذا إلا سحر مبين »، لأن ذلك الادعاء قصصوا به التوسل الى قتله، لأن حكم الساحر في شريعة اليهود القتل إذ السحر عندهم كفر، إذ كان من صناعة عبدة الأصنام، فقد قرنت التوراة السحر وعرافة الجان بالشرك، كما جاء في سفر اللاويين في الإصحاح العشرين .

وقرأ الجمهور « إن هذا إلا سحر »، والإشارة بهؤلاء الى مجموع ما شاهدوه من اليتات. وقرأ حمزة، والكسائي، وخطب « إلا ساحر ». والإشارة الى عيسى المفهوم من قوله « إذ جثتهم باليتات ». ولا شك أن اليهود قالوا لعيسى كلتا المقاتلين على الضريق أو على اختلاف جماعات القائلين وأوقات القول .

﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا ءَأَمْنًا وَآشْهَدَ بآئِنَا مُسْلِمُونَ ﴾ ١١١

يجوز أن يكون عطفًا على جملة « إذ أتيتك بروح القدس »، فيكون من جملة ما يقوله الله لعيسى يوم يجمع الرسل . فإن إيمان الخوارج نعمة على عيسى إذ لو لم يؤمنوا به لما وجد من يتبع دينه فلا يحصل له الثواب المتجدد بتجدد اعتداء الأجيال بليته الى أن جاء نسخته بالإسلام .

والمراد بالوحي الى الخوارج إلهامهم عند سماع دعوة عيسى بالمبادرة بتصديقه، فليس المراد بالوحي الذي به دعاهم عيسى . ويجوز أن يكون الوحي الذي أوحى به الى عيسى ليدعوا بني إسرائيل الى دينه. وخص الخوارج به هنا تنويعا بهم حتى كأن الوحي بالدعوة لم يكن إلا لأجلهم، لأن ذلك حصل لجميع بني إسرائيل فكفر أكثرهم على نحو قوله تعالى « إذ قال عيسى ابن مريم للخوارج من أنصاري الى الله قال الخوارج نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة »؛

فكان الحواريون سابقين الى الإيمان لم يتردّوا في صديق عيسى. وأنّ تفسيرية للوحي الذي ألقاه الله في قلوب الحواريين .

وقصّل جملة « قالوا آمنا » لأنها جواب ما فيه معنى القول، وهو « أوحينا » على طريقة الفصل في المحاوراة كما تقدّم في سورة البقرة، وهو قول نفسي حصل حين ألقى الله في قلوبهم تصديق عيسى فكانته خاطبهم فأجابوه . والخطاب في قولهم : « واشهد » لله تعالى وإثما قالوا ذلك بكلام نفسي من لغتهم، فحكى الله معناه بما يؤدّيه قوله : « واشهد بأننا مسلمون » . وسمّى إيمانهم إسلاما لأنّه كان تصديقا واسخا قد ارتفعوا به عن مرتبة إيمان عامّة من آمن بالمسيح غيرهم، فكانوا مماثلين لإيمان عيسى، وهو إيمان الأنبياء والصدّيقين ، وقد قدّمت بيانه في تفسير قوله تعالى « ولكن كان حنظيا مسلما » في سورة آل عمران ، وفي تفسير قوله « فلا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة فارجع اليه

﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ^{١١٢} قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتُنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ۝١١٣﴾

جملة « إذ قال الحواريون » يجوز أن تكون من تمام الكلام الذي يكلم الله به عيسى يوم يجمع الرسل، فيكون « إذ » ظرفا متعلّقا بفعل « قالوا آمنا » فيكون ممّا يذكر الله به عيسى يوم يجمع الرسل، فحكى على حسب حصوله في الدنيا وليس ذلك بمقتضى أنّ سؤالهم المائدة حصل في أول أوقات إيمانهم بل في وقت آخر « قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » : فإنّ قولهم « آمنا » قد يتكرّر منهم بمناسبات، كما يكون عند سماعهم تكذيب اليهود عيسى، أو عند ما يشاهدون آيات على يد عيسى، أو يقولونه لإعادة استحضار الإيمان شأن الصدّيقين الذين يحاسبون أنفسهم ويصقلون إيمانهم

فيقولون في كل معاودة. آمنا واشهد بأننا مسلمون. وأما ما قرر به الكشف ومتابعوه فلا يحسن تفسير الكلام به .

ويجوز أن يكون جملة « إذ قال الحواريون » اجتلاية بتقدير: اذكر، على أسلوب قوله تعالى « إذ قال موسى لأهله إني آنست فارا » في سورة النمل، فيكون الكلام تخلصا الى ذكر قصة المائدة المناسبة لحكاية مآثر ابن عيسى وبين الحواريين في قوله تعالى « ولذا أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي » .

وابتدأوا خطابهم عيسى بنداً باسمه للدلالة على أن ما سيقولونه أمر فيه اقتراح وكلفة له، وكذلك شأن من يخاطب من يتجشم منه كلفة أن يطيل خطابه طلباً لإقبال سمعه إليه ليكون أوعى المقصود .

وجرى قوله تعالى «هل يستطيع ربك» على طريقة عربية في العرض والدعاء، يقولون المستطيع لأمر: هل تستطيع كذا، على معنى تطلب العذر له إن لم يجبك الى مطلوبك وأن السائل لا يجب أن يكلف المسؤول ما يشق عليه، وذلك كناية فلم يبق منظورا فيه الى صريح المعنى المقتضى أنه يشق في استطاعة المسؤول، وإنما يقول ذلك الأدنى للأعلى منه ، وفي شيء يعلم أنه مستطاع للمسؤول، فقرينة الكناية تحقق المسؤول أن السائل يعلم استطاعته. ومما جاء في حديث يحيى المازني «أن رجلا قال لعبد الله ابن زيد: أأنستطيع ان قرني كيف كان رسول الله يتوضأ». فإن السائل يعلم أن عبد الله ابن زيد لا يشق عليه ذلك. فليس قول الخواريين المحكي بهذا اللفظ في القرآن إلا لفظا من لغتهم يدل على التلطّف والتأدّب في السؤال، كما هو مناسب أهل الإيمان الخالص. وليس شكّا في قدرة الله تعالى ولكنتهم سألوا آية لزيادة اطمئنان قلوبهم بالإيمان بأن يتغلوا من الدليل العقلي الى الدليل المحسوس. فإن النفوس بالمحسوس آنس، كما لم يكن سؤال إبراهيم بقوله «رب أرني كيف تحيي الموتى» شكّا في الحال. وعلى هذا المعنى جرى تفسير المحققين مثل ابن عطية، والواحدي، والبغوي خلافا لما في الكشف .

وقرأ الجمهور : « يستطيع » بياء الغيبة ورفع « ربك » . وقرأه الكسائي « هل تستطيع ربك » - بناء المخاطب ونصب الباء الموحدة - من قوله « ربك » على أن « ربك » مفعول به، فيكون المعنى هل تسأل لنا ربك، فبسر بالاستطاعة عن طلب الطاعة، أي إجابة السؤال . وقيل : هي على حذف مضاف تقديره . هل تستطيع سؤال ربك، فأقيم المضاف اليه مقام المضاف في إعرابه . وفي رواية الطبري عن عائشة قالت : كان الحواريتون أعلم بالله عز وجل من أن يقولوا: هل يستطيع ربك ، ولكن قالوا : هل يستطيع ربك . وعن معاذ بن جبل أقرأنا النبي « هل يستطيع ربك » .

واسم «مائدة» هو الخوان الموضوع عليه طعام، فهو اسم لمعنى مركب يدل على طعام وما يوضع عليه . والخوان - بكسر الخاء وضمها - تخت من خشب له قوائم مجعول ليوضع عليه الطعام للأكل، اتفقوا على أنه معرب . قال الجواليقي : هو أعجمي . وفي حديث قتادة عن أنس قال : ما أكل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على خوان قط ، ولا في سكرجة ، قال قتادة : قلت لأنس : فعلام كنتم تأكلون قال : على السفر ، وقيل : المائدة اسم الطعام، وإن لم يكن في وعاء ولا على خوان . وجزم بذلك بعض المحققين من أهل اللغة، ولعله مجاز مرسل بعلاقة المحل . وذكر القرطبي أنه لم تكن للعرب موائد إنما كانت لهم السفرة . وما ورد في الحديث من قول ابن عباس في الضب : لو كان حراما ما أكل على مائدة رسول الله ، إنما يعني به الطعام الموضوع على سفرة . واسم السفرة غلب إطلاقه على وعاء من أديم مستدير له معاليق ليرفع بها إذا أريد السفر به . وسميت سفرة لأنها يتخذها المسافر . وإنما سأل الحواريتون كون المائدة متركة من السماء لأنهم رغبوا أن تكون خارقة للعادة فلا تكون مما صنع في العالم الأرضي فتعين أن تكون من عالم علوي .

وقول عيسى حين أجابهم « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » أمر بملازمة التقوى وعدم تزلزل الإيمان، ولذلك جاء ب«إن» المفيدة للشك في الإيمان ليعلم الداعي إلى ذلك السؤال خشية أن يكون نشأ لهم عن شك في صديق رسولهم ، فسألوا معجزة يعلمون بها صدقه بعد أن آمنوا به، وهو قريب من قوله تعالى لإبراهيم المحكي في قوله « قال أو

لم تؤمن، أي ألم تكن غنياً عن طلب الدليل المحسوس. فالمراد بالتقوى في كلام عيسى ما يشمل الإيمان وفروعه . وقيل : فهامهم عن طلب المعجزات ، أي إن كنتم مؤمنين فقد حصل إيمانكم فما الحاجة الى المعجزة . فأجابه عن ذلك بأنهم ما أرادوا ذلك لضعف في إيمانهم وإنما أرادوا التيمّن بأكل طعام نزل من عند الله لإكرامهم ، ولذلك زادوا « منها » ولم يقتصروا على « أن نأكل » إذ ليس غرضهم من الأكل دفع الجوع بل للغرض التشرف بأكل من شيء نازل من السماء. وهنا مثل أكل أبي بكر من الطعام الذي أكّله منه ضيفه في بيته حين انتظروه بالعشاء الى أن ذهب جزء من الليل ، وحضر أبو بكر وغضب من تركهم الطعام، فلما أخذوا يطعمون جعل الطعام يربو فقال أبو بكر لزوجه : ما هذا يا أخت بني قرياس . وحمل من الغد بعض ذلك الطعام الى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فأكل منه .

ولذلك قال الحواريون « وتطمئن قلوبنا » أي بمشاهدة هذه المعجزة فإن الدليل الحسي أظهر في النفس، ونعلم أن قد صلتنا، أي نعلم علم ضرورة لا علم استدلال فيحصل لهم العلمان، « ونكون عليها من الشاهدين »، أي من الشاهدين على رؤية هذه المعجزة فقبلتها من لم يشهدا . فهذه أربع فوائد لسؤال أنزل المائدة ، كلها درجات من الفضل الذي يرغب فيه أمثالهم .

وتقديم الجار والمجرور في قوله « عليها من الشاهدين » للرعاية على الفاصلة .

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَغَايَةَ مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ قَالَ اللَّهُ إِنَّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أَعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ 115

إن كان قوله « إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن يترك

علينا مائدة من السماء » من تمام الكلام الذى يلقيه الله على عيسى يوم يجمع الله الرسل كانت هذه الجملة وهي « قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة » الخ ... معترضة بين جملة « وإذ أوحيت الى الخواريثين » وجملة « وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس » الآية .

وإن كان قوله « إذ قال الخواريثون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن يترك » الآية ابتداء كلام بتقدير فعل اذكر كانت جملة « قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا » الآية مجاورة لقول الخواريثين « يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك » الآية على طريقة حكاية المحاورات .

وقوله « اللهم ربنا أنزل علينا مائدة » اشتمل على نداءين، إذ كان قوله « ربنا » بتقدير حرف النداء. كرر النداء مبالغة في الضراعة. وليس قوله « ربنا » بدلا ولا بيانا من اسم الجلالة، لأن نداء (اللهم) لا يتبع عند جمهور النحاة لأنه جار مجرى أسماء الأصوات من أجل ما لحقه من التغيير حتى صار كأسماء الأفعال . ومن النحاة من أجاز إتباعه ، وأباما كان فلن اعتبره نداء ثانيا أبلغ هنا لا سيما وقد شاع نداء الله تعالى « ربنا » مع حذف حرف النداء كما في الآيات الخواتم من سورة آل عمران .

وجمع عيسى بين النداء باسم الذات الجامع لصفات الجلال وبين النداء بوصف الربوبية له وللخواريثين استعطافا لله ليجيب دعاءهم .

ومعنى « تكون لنا عيدا » أي يكون تذكار نزولها بأن يجعلوا اليوم الموافق يوم نزولها من كل سنة عيدا ، فإستاد الكون عيدا للمائدة إسناد مجازي ، وإنما العيد اليوم الموافق ليوم نزولها، ولذلك قال « لأولنا وآخرنا »، أي لأول أمّة النصرانية وآخرها ، وهم الذين ختمت بهم النصرانية عند البعثة المحمدية .

والعيد اسم ليوم يسود كل سنة، ذكرى لنعمة أو حادثة وقعت فيه للشكر أو للاعتبار. وقد ورد ذكره في كلام العرب .

وأشهر ما كانت الأعياد في العرب عند النصارى منهم قال الجعاج :

كَمَا يُمُودُ الْعِيدَ نَصْرَانِيَّ

مثل يوم السباسب في قول النابغة :

يُحْيَوْنَ بِالرَّيْحَانِ يَوْمَ السَّبَّابِ

وهو عيد الشعانين عند النصارى .

وقد سمى النبيء - صلى الله عليه وسلم - يوم الفطر عيدا في قوله لأبي بكر
لما نهى الجوارى اللاء كن يفتنين عند عائشة « إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا » .
وسمى يوم النحر عيدا في قوله « شهرا عيد لا ينقضان رمضان وذو الحجة » .

والعيد مشتق من العود وهو اسم على زنة فعل، فجعلت واوه ياء لوقوعها إثر
كسرة لازمة. وجمعه على أعياد بالياء على خلاف القياس، لأن قياس الجمع أنه يرد
الأشياء إلى أصولها، فقياس، جمعه أعواد لكنهم جمعه على أعياد وصغروه على
عيد، ففرقة بينه وبين جمع عود وتصغيره .

وقوله : « لأولنا » بدل من الضمير في قوله « لنا » بدل بعض من كل، وعطف
« وآخرنا » عليه يصير الجميع في قوة البدل المطابق. وقد أظهر لام الجر في البدل،
وشأن البدل أن لا يظهر فيه العامل الذي عمل في البدل منه لأن كون البدل تابعا للبدل منه
في الإعراب مناف لذكر العامل الذي عمل في المتبوع، ولهذا قال النحاة : إن البدل على
نية تكرار العامل ، أي العامل منوي غير مصرح به. وقد ذكر الزمخشري في المفصل
أن عامل البدل قد يصرح به، وجعل ذلك دليلا على أنه منوي في الغالب ولم يقيد ذلك
بنوع من الحوامل، ومثله بقوله تعالى : « لعلنا لمن يكفر بالرحمان ليوثهم سقفا من
فضة »، ويقول في سورة الأعراف « قال الله الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم » .
وقال في الكشف في هذه الآية « لأولنا وآخرنا » بدل من « لنا » بتكرير العامل. وجوز
البدل أيضا في آية الزخرف ثم قال : ويجوز أن يكون اللامان بمتلة اللامين
في قولك : وهبت له ثوبا لقميصه . يريد أن تكون اللام الأولى متعلقة ب« تكون »
والثانية متعلقة ب« بعيدا » .

وقد استقرت ما بلغت اليه من موارد استعماله فتحصل عندي أن العامل الأصل من فعل وشبهه لا يتكرر مع البدل ، وأما العامل التكميلي لعامل غيره وذلك حرف الجر خاصة فهو الذي ورد تكريره في آيات من القرآن من قوله تعالى « قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم » في سورة الأعراف ، وآية سورة الزخرف ، وقوله « ومن النخل من طلعها قنوان دانية » ذلك لأن حرف الجر مكمل لمعمل الفعل الذي يتعلق هو به لأنه يعدي الفعل القاصر الى مفعوله في المعنى الذي لا يتعدى اليه بمعنى مصدره ، فحرف الجر ليس بعامل قوي ولكنه مكمل للعامل المتعلق هو به .

ثم إن علينا أن نتطلب الداعي الى إظهار حرف الجر في البدل في مواقع ظهوره . وقد جعل ابن يعيش في شرح المفصل ذلك للتأكيد قال « لأن الحرف قد يتكرر لقصد التأكيد » . وهذا غير مقنع لنا لأن التأكيد أيضا لا بد من داع يدعو اليه .

فما أظهر فيه حرف الجر من هذه الآيات كان مقتضى إظهاره إما قصد تصوير الحالة كما في أكثر الآيات ، وإما دفع اللبس ، وذلك في خصوص آية الأعراف . ثلثا يوجه السامع أن من يوجه أن « من آمن » من المقول وأن « من » استفهام فيظن أنهم يسألون عن تعيين من آمن من القوم ، ومعنى التأكيد حاصل على كل حال لأنه ملازم لإعادة الكلمة . وأما ما ليس بعامل فهو الاستفهام وقد التزم ظهور همزة الاستفهام في البدل من اسم استفهام ، نحو : أين تنزل أفي الدار أم في الحائط ، ومن ذا أسعد أم عكي .

وهذا العيد الذي ذكر في هذه الآية غير معروف عند النصارى ولكنهم ذكروا أن عيسى - عليه السلام - أكل مع الحواريين على مائدة ليلة عيد الفصح ، وهي الليلة التي يعتقدون أنه صلب من صباحها . فلعل معنى كونها عيدا أنها صيرت يوم الفصح عيدا في المسيحية كما كان عيدا في اليهودية ، فيكون ذلك قد صار عيدا باختلاف الاعتبار وإن كان اليوم واحدا لأن المسيحيين وقتلوا لأعياد اليهود مناسبات أخرى لاثمة بالمسيحية إعفاء على آثار اليهودية .

وجملة «قال الله إنني متركها» جواب دعاء عيسى، فلذلك فصلت على طريقة المحاوره.
وأخذ الخبر (إن) تحقيقاً للوعد. والمعنى إنني متركها عليكم الآن، فهو استجابة وليس بوعده.

وقوله: «فَمَنْ يَكْفُرْ» تفرغ عن إجابة رغبته، وتحذير لهم من الوقوع في الكفر بعد الإيمان إعلاما بأهمية الإيمان عند الله تعالى، فجعل جزاء إجابته إياهم أن لا يعودوا إلى الكفر فإن عادوا عذبوا عذاباً أشد من عذاب سائر الكفار لأنهم تعااضد لديهم دليل العقل والحس فلم يبق لهم عذر.

والضمير المنصوب في قوله «لا أعذب» ضمير المصدر، فهو في موضع المفعول المطلق وليس مفعولاً به، أي لا أعذب أحداً من العالمين ذلك العذاب، أي مثل ذلك العذاب.

وقد وقفت قصة سؤال المائدة عند هنا المقدار وطوي خبر ماذا حدث بعد نزولها لأنه لا أثر له في المراد من القصة، وهو العبرة بحال إيمان الحواريين وتعلقهم بما يزيدهم يقيناً، وبقرعهم إلى ربهم وتحصيل مرتبة الشهادة على من يأتي بعدهم، وعلى ضراعة المسيح الدالة على عبوديته، وعلى كرامته عند ربه إذ أجاب دعوته، وعلى سعة القدرة. وأما تفصيل ما حوته المائدة وما دار بينهم عند نزولها فلا عبرة فيه. وقد أكثر فيه المفسرون بأخبار واهية الأسانيد سوى ما أخرجه الترمذي في أبواب التفسير عن الحسن بن قزعة بسنده إلى عمار بن ياسر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنزلت المائدة من السماء خبزاً ولحماً الحديث. قال الترمذي: هذا الحديث رواه غير واحد عن عمار بن ياسر موقوفاً ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحسن بن قزعة ولا نعلم للحديث المرفوع أصلاً.

واختلف المفسرون في أن المائدة هل نزلت من السماء أو لم تنزل. فمن مجاهد والحسن أنهم لما سمعوا قوله تعالى: «فَمَنْ يَكْفُرْ بعد منكم» الآية خافوا فاستغفروا من طلب نزولها فلم تنزل. وقال الجمهور: نزلت. وهو الظاهر لأن قوله تعالى «إنني متركها عليكم» وعد لا يخلف، وليس مشروطاً بشرط ولكنه محقق بتحذير من

الكفر ، وذلك حاصل أثره عند الحواريتين وليسوا ممن يخشى العود الى الكفر سواء نزلت المائدة أم لم تنزل .

وأما النصارى فلا يعرفون خبر نزول المائدة من السماء، وكم من خبر أهملوه في الإنجيل .

﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مَا أَنتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي آلِهَتَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ وَتَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مِمَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تَعْلَبْهُمْ فَلِئِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرَ لَهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١١٥ ﴾

« وإذ قال الله ، عطف على قوله : « إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك » فهو ما يقوله الله يوم يجمع الرسل وليس مما قاله في الدنيا، لأنَّ عبادة عيسى حدثت بعد رفعه، وقوله « هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ». قد أجمع المفسرون على أنَّ المراد به يوم القيامة . وأنَّ قوله « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس » قول يقوله يوم القيامة . وهذا مبدأ قريع النصارى بعد أن فرغ من تقرير اليهود من قوله « إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك » الى هنا . وتقرير النصارى هو المقصود من هذه الآيات كما تقدَّم عند قوله تعالى « يوم يجمع الله الرسل » الآية، فالاستغمام هنا كالاستغمام في قوله تعالى الرسل « ماذا أجبتهم » والله يعلم أنَّ عيسى لم يقل ذلك ولكن أريد إعلان كذب من كفر من النصارى .

وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلي في قوله «أنت قلت للناس» يدل على أن الاستفهام متوجه إلى تخصيصه بالخبر دون غيره مع أن الخبر حاصل لا محالة. فقول قائلين: اتخلوا عيسى وأمه إلهين، واقع. وإنما ألقى الاستفهام لعيسى أهو الذي قال لهم ذلك تعريضا بالإرهاب والوعيد بتوجه عقوبة ذلك إلى من قال هذا القول إن تنصل منه عيسى فيعلم أحبارهم الذين اخترعوا هذا القول أنهم المراد بذلك.

والمنى أنه إن لم يكن هو قاتل ذلك فلا عذر لمن قاله لأنهم زعموا أنهم يتبعون أقوال عيسى وتعاليمه، فلو كان هو القاتل لقال: اتخلوني وأمي، ولذلك جاء التعبير بهذين التفظين في الآية.

والمراد بالناس أهل دينه.

وقوله «من دون الله» متعلق ب«اتخلوني»، وحرف «من» صلة وتوكيد.

وكلمة (دون) اسم للمكان المجاوز، ويكثر أن يكون مكانا مجازيا مرادا به المغايرة، فتكون بمعنى (سوى). وانظر ما تقدم آنفا عند قوله تعالى «قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضررا ولا نفعا». والمنى اتخلوني وأمي إلهين سوى الله.

وقد شاع هذا في استعمال القرآن قال تعالى «ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله»، وقال «ويعبدون من دون الله مالا يضعهم ولا يضركم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله»، وغير ذلك من الآيات التي خوطب بها المشركون مع أنهم أشركوا مع الله غيره ولم ينكروا إلهية الله.

وذكر هنا المتعلق لإلزاما لهم بشناعة إثبات إلهية لغير الله لأن النصارى لما ادّعوا حلول الله في ذات عيسى توزعت الإلهية وبطلت الوحداية. وقد تقدم بيان هذا المذهب عند تفسير قوله تعالى «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم» في هذه السورة.

وجواب عيسى - عليه السلام - بقوله «سيحانك» تنزيه لله تعالى عن مضمون

تلك المقالة. وكانت المبادرة بتزيه الله تعالى أهم من تبرئته نفسه، على أنها مقدمة للتبري لأنه إذا كان يتزه الله عن ذلك فلا جرم أنه لا يأمر به أحدا . وتقدم الكلام على «سبحانك» في قوله تعالى «قالوا سبحانك لا علم لنا» في سورة البقرة .

وبرأ نفسه فقال «ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق»، فجملة «ما يكون لي أن أقول» مستأنفة لأنها جواب السؤال . وجملة «سبحانك» تمهيد .

وقوله «ما يكون لي» مبالغة في التبرئة من ذلك، أي ما يوجد لدى قول ما ليس لي بحق، فاللام في «قوله ما يكون لي» للاستحقاق، أي ما يوجد حق أن أقول. وذلك أبلغ من لم أقله لأنه نفى أن يوجد استحقاقه ذلك القول .

والباء في قوله «بحق» زائدة في خبر «ليس» لتأكيد النفي الذي دلّت عليه «ليس». واللام في قوله «ليس لي بحق» متعلقة بلفظ «حق» على رأي المحققين من النحاة أنه يجوز تقديم المتعلق على متعلقه المجرور بحرف الجر. وقدّم الجار والمجرور للتخصيص على أنه ظرف لغو متعلق «بحق» لثلاثتهم أنه ظرف مستقر صفة «حق» حتى يفهم منه أنه نفى كون ذلك حقا له ولكنه حق لغيره الذين قالوه وكفروا به، والمبادرة بما يدل على تنصله من ذلك بأنه ليس له. وقد أفاد الكلام تأكيد كون ذلك ليس حقا له بطريق المذهب الكلامي لأنه نفى أن يباح له أن يقول ما لا يحق له، فعلم أن ذلك ليس حقا له وأنه لم يقله لأجل كونه كذلك. فهذا تأكيد في غاية البلاغة والضمن .

ثم ارتقى في التبري فقال «إن كنت قلته فقد علمته»، فالجملة مستأنفة لأنها دليل وحجة لمضمون الجملة التي قبلها، فكانت كاليان فلذلك فصلت . والضمير المنصوب في «قلته» عائد الى الكلام المتقدم . ونصب القول للمفرد إذا كان في معنى الجملة شائع كقوله تعالى «كلا إنها كلمة هو قائلها»، فاستدل على انتفاء أن يقوله بأن الله يعلم أنه لم يقله، وذلك لأنه يتحقق أنه لم يقله، فلذلك أحال على علم الله تعالى . وهذا يحقّق العرب : يعلم الله أنني لم أفعل، كما قال الحارث بن عباد :

لَمْ أَكُنْ مِنْ جُنَاتِهَا عَلِيمَ اللَّهِ وَأَنْبَى لِحَرِّهَا الْيَوْمَ صَالٍ

ولذلك قال : « تعلم ما في نفسي »، فجملة « تعلم ما في نفسي » بيان لجملة الشرط « إن كنت قلته فقد علمته » فلذلك قُصِلت .

والنفس تطلق على العقل وعلى ما به الإنسان، لإنسان وهي الروح الإنساني، وتطلق على الذات والمعنى هنا : تعلم ما اعتقده، أي تعلم ما أُلِمَّه لأن النفس مقرّ العلوم في المتعارف.

وقوله « ولا أعلم ما في نفسك » اعتراض نشأ عن « تعلم ما في نفسي » لقصد الجمع بين الأمرين في الوقت الواحد وفي كلِّ حال . وذلك مبالغة في التثنية وليس له أثر في التبرئ؛ والتنصل، فلذلك تكون الواو اعتراضية .

وإضافة النفس الى اسم الجلالة هنا بمعنى العلم الذي لم يُطْلَع عليه غيره، أي ولا أعلم ما تعلمه ، أي مما انفردت بعمله . وقد حسنته هنا المشاكلة كما أشار اليه في الكشف .

وفي جواز إطلاق النفس على ذات الله تعالى بدون مشاكلة خلاف ؛ فمن العلماء من منع ذلك واليه ذهب السعد والسيد وعبد الحكيم في شروح المفتاح والتخليص . وهؤلاء يجعلون ما ورد من ذلك في الكتاب نحو « ويحدّركم الله نفسه » من قبيل المتشابه . ومن العلماء من جوز ذلك مثل إمام الحرمين كما نقله ابن عرفة في التفسير عند قوله تعالى « كتب ربكم على نفسه الرحمة » في سورة الأنعام ، ويشهد له تكرّر استعماله في القرآن وكلام النبي — صلى الله عليه وسلم — كما في الحديث القلبي « فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي » .

وقوله « إنك أنت علام الغيوب » علّة لقوله « تعلم ما في نفسي » ولذلك جيء (إن) المقيدة التعليل . وقد جمع فيه أربع مؤكّدات وطريقة حصر ، فضمير الفصل أفاد الحصر ، وإن ، وصيغة الحصر ، وجمع الغيوب ، وأداة الاستغراب .

وبعد أن تبرأ من أن يكون أمر أمته بما اختلقوه انتقل فيبين أنه أمرهم بمعكس ذلك حسبما أمره الله تعالى فقال « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به »، قوله « ما قلت لهم » إرتقاء في الجواب، فهو استئناف بمتزلة الجواب الاول وهو « ما يكون لي أن أقول » الخ ... صرّح هنا بما قاله لأن الاستفهام عن مقاله . والمعنى : ما تجاوزت

فيما قلتُ حدّ التبليغ لما أمرتني به، فالوصول وصلته هو مقول « ما قلت لهم » وهو مفرد دالّ على جُمْل، فلذلك صحّ وقوعه منصوباً بفعل القول .

و«أن» مفسّرة «أمرتني» لأنّ الأمر فيه معنى القول دون حروفه وجمله «اعبدوا الله ربّي وربكم» تفسيرية لأمرتني «واختير «أمرتني» على (قلت لي) مبالغة في الأدب. ولما كان «أمرتني» متضمناً معنى القول كانت جملة «اعبدوا الله ربّي وربكم» هي المأمور بأن يبلغه لهم فاقه قال له: قل لهم اعبدوا الله ربّي وربكم. فعل هذا يكون «ربّي وربكم» من مقول الله تعالى لأنّه أمره بأن يقول هذه العبارة ولكن لما عبر عن ذلك بفعل «أمرتني به» صحّ تفسيره بحرف (أن) التفسيرية فالذي قاله عيسى هو عين اللفظ الذي أمره الله بأن يقوله. فلا حاجة الى ما تكلّف به في الكشف على أنّ صاحب الانتصاف جوزّ وجهاً آخر وهو أن يكون التفسير جرى على حكاية القول للمأمور به بالمعنى، فيكون الله تعالى قال له: قل لهم أن يعبدوا ربكم وربهم. فلما حكاه عيسى قال: اعبدوا الله ربّي وربكم آه . وهذا التوجيه هو الشائع بين أهل العلم حتى جعلوا الآية مثالا لحكاية القول بالمعنى . وأقول: هو استعمال فصيح. قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى «مكتّاهم في الأرض ما لم نمكّن لكم» في سورة الأنعام إذا أخبرت أنّك قلت لغائب أو قيل له أو أمرت أن يقال له: فلك في فصيح كلام العرب أن تحكي الألفاظ المقولة بعينها ، فتجيء بلفظ المخاطبة، ولك أن تأتي بالمعنى في الألفاظ بذكر غائب دون مخاطبة آه . وعندي أنّه ضعيف في هذه الآية .

ثمّ تبرّأ من تبعهم فقال « وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم» أي كنت مشاهدا لهم وراقيا يمنهم من أن يقولوا مثل هذه المقالة الشنعاء .

و« ما دمت » (ما) فيه ظرفية مصدرية، و(دام) تامة لا تطلب منصوبا، و«فيهم» متعلق ب«دملت»، أي بينهم، وليس خبرا للنداء على الأظهر، لأنّ (دام) التي تطلب خبرا هي التي يراد منها الاستمرار على فعل معيّن هو مضمون خبرها ، أمّا هي هنا فهي بمعنى البقاء ، أي ما بقيت فيهم، أي ما بقيت في الدنيا .

ولذلك فرّغ عنه قوله «فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم»، أي فلما قضيت بوفاتي، لأنّ مباشر الوفاة هو ملك الموت. والوفاة الموت، وتوفاه الله أماته، أي قضى به وتوفاه ملك الموت قبض روحه وأماته .

وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى «إني متوفيك» في سورة آل عمران .

والمعنى: أنك لما توفيتني قد صارت الوفاة حائلًا بيني وبينهم فلم يكن لي أن أنكر عليهم ضلالهم ، ولذلك قال «كنت أنت الرقيب عليهم»، فجاء بضمير الفصل الدالّ على القصر، أي كنت أنت الرقيب لأنّ إذا لم يبق بيني وبين الدنيا اتصال. والمعنى أنك تعلم أمرهم وترسل اليهم من يهديهم متى شئت. وقد أرسل اليهم محمدًا صلى الله عليه وسلم - وهداهم بكلّ وجوه الاهتداء . وأقصى وجوه الاهتداء إبلانهم ما سيكون في شأنهم يوم القيامة .

وقوله «وأنت على كلّ شيء شهيد» تليّل، والواو اعتراضية إذ ليس معطوفا على ما تقدّم ثلاثا يكون في حكم جواب «لما» .

وقوله «إن تعدّ بهم فإنتهم عبادك وإن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم» فوضّ أمرهم إلى الله فهو أعلم بما يجازيهم به لأنّ المقام مقام إمساك عن إبداء رغبة لشدة هول ذلك اليوم، وغاية ما عرّض به عيسى أنه جوّز المغفرة لهم رحمة منه بهم .

وقوله «فإنّك أنت العزيز الحكيم» ذكر العزيز كناية عن كونه يغفر عن مقدرة، وذكر الحكيم لمناسبته للتفويض ، أي المحكّم للأمر العالم بما يليق بهم .

﴿ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّالِحِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ ١١

جواب عن قول عيسى ، فلذلك فصلت الجملة على طريقة الحوار .

والإشارة الى يوم القيامة وهو حاضر حين تجري هذه المقابلة .

وجملة «ينفع الصادقين صدقهم» مضاف إليها «يوم»، أي هذا يوم نفع الصدق. وقد قرأ غير نافع من العشرة «يوم» - مضموما ضمة رفع - لأنه خيرٌ «هذا» . وقرأه نافع - مفتوحا - على أنه مبني على الفتح لإضافته الى الجملة الفعلية . وإضافة اسم الزمان الى الجملة الفعلية تسوغ بناءه على الفتح ، فإن كانت ماضوية فالبناء أكثر ، كقول النابغة :

على حينٍ حكبتُ المشيبَ على الصبَا

وإن كانت مضارعية فالبناء والإعراب جائزان كما في هذه الآية، وهو التحقيق. وإضافة الظرف الى الجملة تقتضي أن مضمونها يحصل فيه، فنفع الصدق أصحابه حاصل يومئذ . وعموم الصادقين يشمل الصدق الصادر في ذلك اليوم والصادر في الدنيا، فنفع كليهما يظهر يومئذ، فأما نفع الصادر في الدنيا فهو حصول ثوابه، وأما نفع الصادر في الآخرة كصدق المسيح فيما قاله فهو برضى الله عن الصادق أو تجنب غضبه على الذي يكذبه فلا حيرة في معنى الآية .

والمراد بالصادقين الذين كان الصدق شعارهم لم يعدلوا عنه . ومن أول مراتب الصدق صدق الاعتقاد بأن لا يعتقدوا ما هو مخالف لما في نفس الأمر مما قام عليه الدليل العقلي أو الشرعي . قال الله تعالى «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين» .

ومعنى نفع الصدق صاحبه في ذلك اليوم أن ذلك اليوم يوم الحق فالصادق يتنفع فيه بصلته، لأن الصدق حسن فلا يكون له في الحق إلا الأثر الحسن، بخلاف الخال في عالم الدنيا عالم حصول الحق والباطل فإن الحق قد يجر ضرا لصاحبه بتحريف الناس للحقائق، أو بمؤاخذته على ما أخير به بحيث لو لم يخبر به لما اطلع عليه أحد . وأما ما يترتب عليه من الثواب في الآخرة فذلك من النفع الحاصل في يوم القيامة. وقد ابتلي كعب بن مالك - رضي الله عنه - في الصدق ثم رأى حسن مغيبته في الدنيا.

ومعنى نفع الصديق أنه إن كان الخير عن أمر حسن ارتكبه المخير فالصديق حسن والمخير عنه حسن فيكون قضا محضا وعليه جزاءان، كما في قول عيسى « سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » إلى آخره ، وإن كان الخير عن أمر قبيح فإن الصديق لا يزيد المخير عنه قبيحا لأنه قد حصل قبيحا سواء أخبر عنه أم لم يخبر ، وكان لقبه مستحقا أثرا قبيحا مثله. وينفع الصديق صاحبه مرتكب ذلك القبيح فينال جزاء الصديق فيخفف عنه بعض العقاب بما ازداد من وسائل الإحسان إليه .

وجملة « لهم جنات » مبينة لجملة « ينفع » باعتبار أنها أكمل أحوال تقع الصديق . وجملة « تجري من تحتها الأنهار » صفة للجنات « والخالدين » حال . وكذلك جملة « رضي الله عنهم ورضوا عنه » .

ومعنى « رضوا عنه » المسرة الكاملة بما جازاهم به من الجنة ورضوانه. وأصل الرضا أنه ضد الغضب، فهو المحبة وأثرها من الإكرام والإحسان. فرضى الله مستعمل في إكرامه وإحسانه مثل محبته في قوله « يحبهم » . ورضى الخلق عن الله هو محبته وحصول ما أمكروه منه بحيث لا يبقى في نفوسهم مطلق .
واسم الإشارة في قوله « ذلك » لتعظيم المشار إليه، وهو الجنات والرضوان .

﴿ اللَّهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

تذييل مؤذن بانتهاء الكلام، لأن هذه الجملة جمعت عبودية كل الموجودات لله تعالى، فناسبت ما تقدم من الرد على النصارى ، وتضمنت أن جميعها في تصرفه تعالى فناسبت ما تقدم من جزاء الصادقين . وفيها معنى التوفيق لله تعالى في كل ما يزل، فأذنت بانتهاء نزول القرآن على القول بأن سورة المائدة آخر ما نزل، وباقتراب وفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما في الآية من معنى التسليم لله وأنه يفعل لما يريد.

وتقديم المجرور باللام مفيد للقصر أي له لا لغيره .

وجيء بالموصول (ما) في قوله «وما فيهن دون (من) لأن» (ما) هي الأصل في الموصول المبهم فلم يحترق قلب المقلاء، وتقديم المجرور به على «في قوله» على كل شيء قدير» للرعاية على الفاصلة المنيئة على حرفين بينهما حرف مدّ. «وما فيهن» عطف على «ملك» أي الله ما في السماوات والأرض، كما في سورة البقرة «الله ما في السماوات وما في الأرض» فيفيد قصرها على كونها لله لا لغيره. وليس معطوفا على السماوات والأرض إذ لا يحسن أن يقال : الله ملك ما في السماوات والأرض لأنّ الملك يضاف إلى الأقطار والآفاق والأماكن كما حكى الله تعالى «أليس لي ملك مصر» ويضاف إلى صاحب الملك كما في قوله «علي ملك سليمان». ويقال : في مدة ملك الأشوريين أو الرومان .

سورة الأنعام

ليس لهذه السورة إلا هذا الاسم من عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .
روى الطبراني بسنده الى عبد الله بن عمر : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :
نزلت على سورة الأنعام جملة واحدة وشيئها سبعون ألفا من الملائكة لهم زجل
بالتسبيح والتحميد . وورد عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وأنس
ابن مالك ، وجابر بن عبد الله ، وأسماء بنت يزيد بن السكن ، تسميتها في كلامهم سورة
الأنعام . وكذلك ثبتت تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة .

وسميت سورة الأنعام لما تكرر فيها من ذكر لفظ الأنعام ست مرات من قوله :
« وجعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » - الى قوله - « إذ وصاكم الله بهذا » .
وهي مكية بالاتفاق فعن ابن عباس : أنها نزلت بمكة ليلا جملة واحدة ، كما
رواه عنه عطاء ، وعكرمة ، والعمري ، وهو الموافق لحديث ابن عمر عن رسول الله - صلى
الله عليه وسلم - المتقدم آنفا . وروى أن قوله تعالى « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي » الآية نزل في مدة حياة أبي طالب ، أي قبل سنة عشر من البعثة ، فإذا صبح
كان ضابطا لسنة نزول هذه السورة . وروى الكلبي عن ابن عباس : أن ست آيات منها
نزلت بالمدينة ، ثلاثا من قوله « وما قدروا لله حق قدره » الى متتهى ثلاث آيات ، وثلاثا
من قوله « قل تعالوا آتِل حرم ربكم عليكم » - الى قوله - « ذلكم وصاكم به لعلكم
تذكرون » . وعن أبي جحيفة أن آية « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » مدنية .

وقيل نزلت آية « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلي » الآية
بالمدينة ، بناء على ما ذكر من سبب نزولها الآتي . وقيل : نزلت آية « الذين آتيناهم
الكتاب يعرفونه » الآية ، وآية « فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به » الآية ، كلتاهما بالمدينة
بناء على ما ذكر من أسباب نزولهما كما سيأتي . وقال ابن العربي في أحكام القرآن
عند قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرّما » الآية أنها في قول الأكثر

نزلت يوم نزول قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم» الآية، أي سنة عشر، فتكون هذه الآيات مستثاة من مكية السورة ألحقت بها. وقال ابن عطية في تفسير قوله تعالى «وما قدروا الله حق قدره» الآية من هذه السورة : إن النقاش حكى أن سورة الأنعام كلها مدنية. ولكن قال ابن الحصار : لا يصح نقل في شيء نزل من الأنعام في المدينة. وهذا هو الأظهر وهو الذي رواه أبو عبيد، والبيهقي، وابن مردويه، والطبراني، عن ابن عباس؛ وأبو الشيخ عن أبي بن كعب.

وعن ابن عباس أنها نزلت بمكة جملة واحدة ودعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الكتاب فكتبوها من ليلتهم.

وروى سفيان الثوري، وشريك عن أسماء بنت يزيد الأنصارية: نزلت سورة الأنعام على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جملة وهو في مسير وأنا أتخله بزماء ناقته إن كادت من ثقلها لتكسر عظام الناقة. ولم يثبتوا هذا المسير ولا زمنه غير أن أسماء هذه لا يعرف لها مجيء إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل هجرته ولا هي مملوذة فيمن يابح في العقبة الثانية حتى يقال: إنها لقيته قبل الهجرة، وإنما المملوذة أسماء بنت عمرو بن عدي. فحال هذا الحديث غير يثبت. ولعله التباس فيه قراءة السورة في ذلك السفر بأنها نزلت حينئذ.

قالوا : ولم تنزل من السور الطوال سورة جملة واحدة غيرها. وقد وقع مثل ذلك في رواية شريك عن أسماء بنت يزيد كما علمته آتفا، فلعل حكمة إنزالها جملة واحدة قطع تعلل المشركين في قولهم «لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة». توهما منهم أن تنجيم نزوله يؤكد كونه كتابا، فأنزل الله سورة الأنعام. وهي في مقدار كتاب من كتبهم التي يعرفونها كالإنجيل والزيور، ليعلموا أن الله قادر على ذلك، إلا أن حكمة تنجيم النزول أولى بالمراعاة. وأيضا ليحصل الإعجاز بمختلف أساليب الكلام من قصر وطول وتوسط، فإن طول الكلام قد يقتضيه المقام، كما قال قيس بن خازجة يفخر بما عنده من الفضائل : وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب الخ ..

وقال أبو حذاف بن جرير الأيادي يمدح خطباء إرباد :

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحيُّ الملاحظ خيفة الرقباء
واعلم أن نزول هذه السورة جملة واحدة على الصحيح لا يتأكد ما يذكر لبعض
آياتها من أسباب نزولها، لأن أسباب نزول تلك الآيات إن كان لحادث قبل الهجرة فقد
تتجمع أسباب كثيرة في مدة قصيرة قبل نزول هذه السورة، فيكون نزول تلك الآيات
مسبباً على تلك الحوادث، وإن كان بعد الهجرة جاز أن تكون تلك الآيات مدنية ألحقت
بسورة الأنعام لمناسبات. على أن أسباب النزول لا يلزم أن تكون مقاربة لنزول
آيات أحكامها فقد يقع السبب ويتأخر تشريع حكمه.

وعلى القول الأصح أنها مكية فقد عدت هذه السورة الخامسة والخمسين في عدد
نزول السور. نزلت بعد سورة الحجر وقبل سورة الصافات.

وعدد آياتها مائة وسبع وستون في البلد المدني والمكي، ومائة وخمس وستون في
البلد الكوفي، ومائة وأربع وستون في الشامي والبصري.

أعراض هذه السورة

ابتدأت بإشعار الناس بأن حق الحمد ليس إلا لله لأنه مبدع العوالم جواهر وأعراضها
فعلم أنه المتفرد بالإلهية. وإبطال تأثير الشركاء من الأصنام والجن؛ بثبات أنه المتفرد
بخلق العالم جواهره وأعراضه، وخلق الإنسان ونظام حياته وموته بحكمته تعالى وعلمه،
ولا تملك آلهتهم تصرفاً ولا علماً.

وتنزيه الله عن الولد والصاحبة. قال أبو إسحاق الإسفرائيني: في سورة الأنعام
كل قواعد التوحيد.

وموعظة المعرضين عن آيات القرآن والمكذّبين بالدين الحق، وتهديدهم بأن يحلّ
بهم ما حلّ بالقرون المكذّبين من قبلهم والكافرين بنعم الله تعالى، وأنهم ما يضرّون
بالإنكار إلا أنفسهم.

ووعيدهم بما سيلقون عند نزاع أرواحهم، ثم عند البعث.

وتسفيه المشركين فيما اقترحوه على النبيء - صلى الله عليه وسلم - من طلب إظهار الخوارق تهكماً .

ولإبطال اعتقادهم أن الله لقنهم على عقيدة الإشراف قصداً منهم لإفحام الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبيان حقيقة مشيئة الله .

وإثبات صدق القرآن بأن أهل الكتاب يعرفون أنه الحق .

والإحتواء على المشركين تكليهم بالبعث، وتحقيق أنه واقع، وأنهم يشهدون بعه العذاب ، وتبرأ منهم آلهتهم التي عبدوها، وسيندمون على ذلك، كما أنها لا تقني عنهم شيئاً في الحياة الدنيا، فإنهم لا يدعون إلا الله عند التوابع .

وتثبيت النبيء - صلى الله عليه وسلم - وأنه لا يؤاخذ بإعراض قومه، وأمره بالإعراض عنهم .

وبيان حكمة إرسال الله الرسل ، وأنها الإنذار والتبشير وليست وظيفة الرسل لإخبار الناس بما يظلمون علمه من المنيبات .

وأن تفاضل الناس بالقوى والاتصاف الى دين الله .

ولإبطال ما شرعه أهل الشرك من شرائع الضلال .

وبيان أن القوى الحق ليست مجرد حرمان النفس من الطيبات بل هي حرمان النفس من الشهوات التي تحول بين النفس وبين الكمال والتركيب .

وضرب المثل للنبيء مع قومه بمثل إبراهيم مع أبيه وقومه، وكان الأنبياء والرسل على ذلك المثل من تصدّم منهم ومن تأخّر .

والمنة على الأمة بما أنزل الله من القرآن هدى لهم كما أنزل الكتاب على موسى، وبأن جعلها الله خاتمة الأمم الصالحة .

وبيان فضيلة القرآن ودين الاسلام وما منح الله لأهله من مضاعفة الحسنات .

وتخلّلت ذلك قوارع للمشركين، وتثويه بالمؤمنين ، وامتنان بنعم اشتملت عليها مخلوقات الله، وذكر مفاتيح الغيب .

قال فخر الدِّين : قال الأصوليون (أي علماء أصول الدين) : السبب في إنزالها دفعة واحدة أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المخطئين والملحدين فإزال ما يدلّ على الأحكام قد تكون المصلحة أن يترله الله على قدر حاجاتهم وبحسب الحوادث، وأمّا ما يدلّ على علم الأصول فقد أنزله الله جملة واحدة.

وهي أجمع سور القرآن لأحوال العرب في الجاهلية، وأشدّها مقارعة جدال لهم واحتجاج على سفاهة أحوالهم من قوله « وجعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا »، وفيما حرّموه على أنفسهم ممّا رزقهم الله.

وفي صحيح البخاري أنّ ابن عباس قال: إذا سرّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرّموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلّوا وما كانوا مهتدين » .

ووردت في فضل سورة الأنعام وفضل آيات منها روايات كثيرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ابن مسعود، وابن عمر، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وابن عباس، وأسماء بنت يزيد.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾

جملة « الحمد لله » تعيد استحسان الله تعالى الحمد وحده دون غيره لأنها تدلّ على الحصر . واللام لتعريف الجنس، فدلّت على انحصار استحسان هذا الجنس لله تعالى . وقد قدّم بيان ذلك مستوفى في أول سورة الفاتحة.

ثم إن جملة « الحمد لله » هنا خير لفظا ومعنى إذ ليس هنا ما يصرف إلى قصد إنشاء الحمد بخلاف ما في سورة الفاتحة لأنّه عقب بقوله « إِنَّكَ نَعْبُدُكَ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ، فَمَنْ جَوَّزَ فِي هَذِهِ أَنْ تَكُونَ إِثْنَاءَ مَعْنَى لَمْ يُجِدِ التَّأَمُّلَ.

فالمعنى هنا أن الحمد كله لا يستحقه إلا الله، وهذا قصر إضافي للرد على المشركين الذين حملوا الأصنام على ما تخيلوه من إسلاتها اليهم نعماً ونصراً وتقريع كربات، فقد قال أبو سفيان حين انتصر هو ورفيقه يوم أحد: اعلُّ هُبْلَ لَنَا الْعَزْزَى وَلَا عَزْزَى لَكُمْ. ويجوز أن يكون قصراً حقيقياً على معنى الكمال وأنَّ حمد غيره تعالى من المنعمين تسامح لأنه في الحقيقة واسطة صوريّة لجريان نعمة الله على يديه. والمقصود هو هو، وهو الرد على المشركين، لأن الأصنام لا تستحق الحمد الصوري بله الحقيقي كما قال إبراهيم — عليه السلام — لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصَرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً. ولذلك عقبّت جملة الحمد على عظيم خلق الله تعالى بجملة « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ».

والموصول، في محل الصفة لاسم الجلالة، أفاد مع حلتة التذكير بعظيم صفة الخلق الذي عمّ السماوات والأرض وما فيهن من الجواهر والأعراض. وذلك أوجز لفظ في استحضار عظمة قدرة الله تعالى. وليس في التعريف بالموصولية هنا إندان لتعليل الجملة التي ذكرت قبله، إذ ليست الجملة إنشائية كما علمت. والجملة الخبرية لا تعلق، لأن الخبر حكاية ما في الواقع فلا حاجة لتعليله. فالمقصود من الأوصاف التمهيد لقوله بعد « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ».

وجمع السماوات لأنها عوالم كثيرة، إذ كل كوكب منها عالم مستقل عن غيره، ومنها الكواكب السبعة المشهورة المعبر عنها في القرآن بالسماوات السبع فيما نرى. وأفرد الأرض لأنها عالم واحد، ولذلك لم يبيء لفظ الأرض في القرآن جمعاً.

وقوله « وجعل الظلمات والنور » أشار في الكشف أن (جعل) إذا تعدى إلى مفعول واحد فهو بمعنى أحدث وأنشأ فبقارب مرادفة معنى (خلق). والفرق بينه وبين (خلق) ؛ فإن في المخلق ملاحظة معنى التقدير ، وفي الجعل ملاحظة معنى الانتساب، يعني كون المجهول مخلوقاً لأجل غيره أو متسبباً إلى غيره، فيعرف المنتسب إليه بعمدة المقام. فالظلمات والنور لما كانا عرضيين كان خلقهما تكويناً لتكليف موجودات السماوات والأرض بهما. ويعرف ذلك بذكر الظلمات والنور عقب ذكر السماوات والأرض، وباختيار لفظ الخلق للسماوات والأرض، ولفظ الجعل للظلمات

والنور، ومنه قوله تعالى «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها» فإن الزوج وهو الأني مرعى في إيجادهما أن يكون تكلمة لخلق الذكر، ولذلك عقبه بقوله «ليكن إليها» والخلق أعم في الإطلاق ولذلك قال تعالى في آية أخرى «بأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها» لأن كل تكوين لا يخلو من تقدير ونظام.

وخص بالذكر من الجواهر والأعراض عرضين عظيمين، وهما: الظلمات والنور فقال «وجعل الظلمات والنور» لامتواء جميع الناس في إدراكهما والشعور بهما. ويذكر هذه الأمور الأربعة حصلت الإشارة إلى جنسي المخلوقات من جواهر وأعراض. فالفرقة بين فعل (خلق) وفعل (جعل) هنا معدود من فصاحة الكلمات. وإن لكل كلمة مع صاحبيتها مقاماً، وهو ما يسمى في عرف الأدباء برشاقة الكلمة ففعل (خلق) أليق بإيجاد الذوات، وفعل (جعل) أليق بإيجاد أعراض الذوات وأحوالها ونظامها.

والاقتصار في ذكر المخلوقات على هذه الأربعة تعريض بإبطال عقائد كفار العرب فإنهم بين مشركين وصابئة ومجوس ونصارى، وكلهم قد أثبتوا آلهة غير الله، فالمشركون أثبتوا آلهة من الأرض، والصابئة أثبتوا آلهة من الكواكب السماوية، والنصارى أثبتوا إلهية عيسى أو عيسى ومريم وهما من الموجودات الأرضية، والمجوس وهم المانوية آلهوا النور والظلمة، فالنور إله الخير والظلمة إله الشر عندهم. فأخبرهم الله تعالى أنه خالق السماوات والأرض، أي بما فيهن، وخالق الظلمات والنور.

ثم إن في إشار الظلمات والنور بالذكر دون غيرها من الأعراض إيماء وتعريضاً بحالي المخاطبين بالآية من كفر فريق وإيمان فريق، فإن الكفر يشبه الظلمة لأنه انغماس في جهالة وحيرة، والإيمان يشبه النور لأنه استبانة الهدى والحق. قال تعالى «يخرجهم من الظلمات إلى النور». وقد ذكر الظلمات مراعاة لترتب في الوجود لأن الظلمة سابقة للنور، فإن النور حصل بعد خلق النوات المضية، وكانت الظلمة عامة. وإنما جُمع «الظلمات» وأُفرد «النور» اتباعاً للاستعمال، لأن لفظ (الظلمات) بالجمع أخف، ولفظ (النور) بالإنفراد أخف، ولذلك لم يرد لفظ (الظلمات) في القرآن إلا جمعاً

ولم يرد لفظ (النور) إلا مفردا. وهما معا دالان على الجنس، والتعريف الجنسي يستوي فيه المفرد والجمع فلم يبق للاختلاف سبب لاتباع الاستعمال، خلافا لما في الكشف.

﴿ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْلِلُونَ ﴾ ١

عُطِفَتْ جملة «ثم الذين كفروا برّبهم يعلدون» على جملة «الحمد لله الذي خلق السماوات». فثمة التراخي الرتبى الدالّ على أن ما بعدها يتضمّن معنى من نوع ما قبله، وهو أهمّ في بابه. وذلك شأن (ثم) إذا وردت عاطفة جملة على أخرى، فإنّ علول المشركين عن عبادة الله مع علمهم بأنّه خالق الأشياء أمر غريب فيهم أعجب من علمهم بذلك.

والحجة ناهضة على الذين كفروا لأنّ جنيعهم عدا المانوية يعترفون بأنّ الله هو الخالق والمبدّر للكون، ولذلك قال الله تعالى «أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكّرون».

والخبر مستعمل في التعجيب على وجه الكناية بقرينة موقع «ثم» ودلالة المضارع على التجدّد، فالتعجيب من شأن المشركين ظاهر وأما المانوية فالتعجيب من شأنهم في أنّهم لم يهتدوا إلى الخالق وعبدوا بعض مخلوقاته. فالمراد بالذين كفروا كلّ من كفر بإثبات إله غير الله تعالى سواء في ذلك من جعل له شريكا مثل مشركي العرب والصابئة ومن خصّ غير الله بالإلهية كالمأنوية. وهذا المراد دلّت عليه القرينة وإن كان غالب عرف القرآن لإطلاق الذين كفروا على المشركين.

ومعنى «يعلدون» يُسوون. والعلل: التسوية. تقول: عدلت فلانا بفلان، إذا سوّيته به، كما تقدّم في قوله «أو عدلّ ذلك صياما»، فقوله «برّبهم» متعلّق ب«يعلدون» ولا يصحّ تعليقه بالذين كفروا لعدم الحاجة إلى ذلك.

وحلف مفعول «يعلدون»، أى يعلدون برّبهم غيره وقد علم كلّ فريق ماذا عدل بالله. والمراد يعلدونه بالله في الإلهية، وإن كان بعضهم يعترف بأنّ الله أعظم كما كان

مشركو العرب يقولون : لَبَّيْكَ لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك . وكما قالت الصابئة في الأرواح، والنصارى في الابن والروح القدس.

ومعنى التعجيب عام في أحوال الذين ادَّعوا الإلهية لنير الله تعالى سواء فيهم من كان أهلاً للاستدلال والنظر في خلق السماوات والارض ومن لم يكن أهلاً لذلك، لأنَّ محلَّ التعجيب أنَّه يخلقهم ويخلق معبوداتهم فلا يبتلون اليه بل ويخلقون إلهية غيره. ومعلوم أنَّ التعجيب من شأنهم متفاوت على حسب تفاوت كفرهم وغلالهم.

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ١ ﴾

استئناف لغرض آخر للتعجيب من حال المشركين إذ أنكروا البعث، فإنه ذكرهم ابتداء بخلق السماوات والارض، وعجب من حالهم في تسويتهم ما لم يخلق السماوات ولا الأرض بالله تعالى في الإلهية. ثم ذكرهم بخلقهم الأول، وعجب من حالهم كيف جمعوا بين الاعتراف بأنَّ الله هو خالقهم الخلق الأول فكيف يمترون في الخلق الثاني.

وأُتي بضمير (هو) في قوله « هو الذي خلقكم » ليحصل تعريف المسند والمستند اليه معاً، فزيد الجملة القصر في ركني الإسناد وفي متعلقها، أي هو خالقكم لا غيره، من طين لا من غيره، وهو الذي قضى أجلاً وعنده أجل مسمى فينسحب حكم القصر على المعطوف على المقصور. والحال الذي اقتضى القصر هو حال إنكارهم البعث لأنَّهم لمَّا أنكروه وهو الخلق الثاني نزلوا منزلة من أنكر الخلق الأول إذ لا فرق بين الخلقين بل الإعادة في متعارف الصانعين أيسرُ كما قال تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » وقال « أفعتينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد . » والقصر أناد نفى جميع هذه التكوينات عن غير الله من أصنامهم، فهو كقوله « الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء » .

والخطاب في قوله « وخلقكم » موجه إلى الذين كفروا، فبقية النكات من الغيبة إلى الخطاب لقصد التوبيخ.

وذكر مادة ما منه المخلوق بقوله «من طين» لإظهار فساد استدلالهم على إنكار المخلوق الثاني، لأنهم استبعدوا أن يصاد خلق الإنسان بعد أن صار تراباً . وتكررت حكاية ذلك عنهم في القرآن، فقد اعترفوا بأنهم يصيرون تراباً بعد الموت، وهم يعترفون بأنهم خلقوا من تراب، لأن ذلك مقرر بين الناس في سائر العصور، فاستدلوا على إنكار البعث بما هو جدير بأن يكون استدلالاً على إمكان البعث، لأن مصيرهم إلى تراب يقرب إعادة خلقهم، إذ صاروا إلى مادة المخلوق الأول، فلذلك قال الله هنا « هو الذي خلقكم من طين » وقال في آيات الاعتبار بعجيب تكوينه «إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج»، وأمثال ذلك.

وهذا القدر في استدلالهم يسمى في اصطلاح علم الجدل القول بالموجب، والنتيجة عليه من خطأ استدلالهم يسمى فساد الوضع.

ومعنى «خلقكم من طين» أنه خلق أصل الناس وهو البشر الأول من طين، فكان كل البشر راجعاً إلى المخلوق من الطين، فلذلك قال «خلقكم من طين». وقال في موضع آخر « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج » أي الإنسان المتناسل من أصل البشر.

و«ثم» للترتيب والمهلة عاطفة فعل «قضى» على فعل «خلق» فهو عطف فعل على فعل وليس عطف جملة على جملة. والمهلة هنا باعتبار التوزيع، أي خلق كل فرد من البشر ثم قضى له أجله، أي استوفاه له، فقضى «هنا ليس بمعنى (قدر) لأن تقدير الأجل مقارن للمخلوق أو سابق له وليس متأخراً عنه ولكن «قضى» هنا بمعنى (أوفى) أجل كل مخلوق كقوله « فلما قضينا عليه الموت » ، أي أمته . ولك أن تجعل (ثم) للتراخي الرئوي .

وإنما اخترنا هنا ما يدل على نهاية أجل كل مخلوق من طين دون أن يقال: إلى أجل، لأن دلالة تنهية الأجل على إمكان المخلوق الثاني، وهو البعث، أوضح من دلالة تقدير الأجل، لأن التقدير خفي والذي يعرفه الناس هو انتهاء أجل الحياة، ولأن انتهاء أجل الحياة مقدمة للحياة الثانية .

وجملة «وأجل» مسمى عنده معترضة بين جملة «ثم قضى أجلاً». وجملة «ثم أنتم تموتون». وقائدة هنا الاعتراض لإعلام المخلوق بأن الله عالم آجال الناس رداً على

قول المشركين «ما يهلكنا إلا الدهر».

وقد خولفت كثرة الاستعمال في تقديم الخبر الظرف على كل مبتدأ فكرة موصوفة، نحو قوله تعالى «ولي نعمة واحدة»، حتى قال صاحب الكشف: إنه الكلام السائر، فلم يقدم الظرف في هذه الآية لإظهار الاهتمام بالمستند إليه حيث خولف الاستعمال الغالب من تأخيرها فصار يهلبا التقديم تنكيره مفيدا لمعنى التعظيم، أي وأجل عظيم مسمى عنده.

ومعنى «مسمى» معين، لأن أصل السمة العلامة التي يتعين بها المعلوم. والتعيين هنا تعيين الحد والوقت.

والمتدنية في قوله «عنده» عندية العلم، أي معلوم له دون غيره. فالمراد بقوله «وأجل مسمى» أجل بعث الناس إلى الحشر، فإن إعادة التنكرة بعد فكرة يفيد أن الثانية غير الأولى، فصار: المعنى ثم قضى لكم أجلين: أجلات تعرفون مدته بموت صاحبه، وأجلا معينين المدة في علم الله. فالمراد بالأجل الأول عمر كل إنسان، فإنه يعلمه الناس عند موت صاحبه، فيقولون: عاش كلنا وكلنا سنة، وهو وإن كان علمه لا يتحقق إلا عند انتهائه فما هو إلا علم حاصل لكثير من الناس بالمقايضة. والأجل المعلوم وإن كان قد انتهى فإنه في الأصل أجل ممتد.

والمراد بالأجل الثاني ما بين موت كل أحد وبين يوم البعث الذي يبعث فيه جميع الناس، فإنه لا يعلمه في الدنيا أحد ولا يعلمونه يوم القيامة، قال تعالى «ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم»، وقال «ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة».

وقوله «ثم أنتم تمترون» عطف على جملة «هو الذي خلقكم من طين»، فحرف «ثم» للتراخي الرتبي كغالب وقوعها في عطف الجمل لاتصال من خبر إلى أعجب منه، كما تقدم في قوله تعالى «ثم الذين كفروا يربهم يعدلون»، أي فالتعجب حقيق ممن يمترون في أمر البعث مع علمهم بالخلق الأول وبالموت. والمخاطب بقوله «أنتم تمترون» هم المشركون. وجيء بالمستند إليه ضميرا بارزا للتوبيخ.

والامتراء: الشك والتردد في الأمر، وهو يوزن الافتعال، مشتق من المرية - بكسر الميم - اسم للشك، ولم يرد فعله إلا بزيادة التاء، ولم يسمع له فعل مجرد.

وحلف متعلق بتمتروا، لظهوره من المقام، أي تمترون في إمكان البعث وإعادة الخلق. والذي دلّ على أن هذا هو المعاري فيه قوله بخلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده، إذ لولا قصد التذكير بدليل إمكان البعث لما كان للذكر الخلق من الطين وذكر الأجل الأول والأجل الثاني مرجح للتخصيص بالذكر.

﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾

عطف على قوله « هو الذي خلقكم من طين » أي، خلقكم ولم يهمل مراقبتكم، فهو يعلم أسوأكم كلها.

فالتفسير مبتدأ عائد إلى اسم الجلالة من قوله « الحمد لله » وليس ضمير فصل إذ لا يقع ضمير الفصل بعد حرف العطف. وقوله « الله » خبر عن المبتدأ. وإذا كان المبتدأ ضميرا عائدا إلى اسم الله لم يكن المقصود الإخبار بأن هذا الذي خلق وقضى هو الله إذ قد علم ذلك من معاد الضمائر، فتعين أن يكون المقصود من الإخبار عنه بأنه الله معنى يفيد المقام، وذلك هو أن يكون كالتيجة للأخبار الماضية ابتداء من قوله « الحمد لله الذي خلق » فنبه على فساد اعتقاد الذين أثبتوا الإلهية لغير الله وحمدوا آلهتهم بأنهم خالق الأكوان وخالق الإنسان ومعبوده، ثم أعلن أنه المنفرد بالإلهية في السماوات وفي الأرض، إذ لا خالق غيره كما تقرر آنفا، وإذا هو عالم السر والجهر، وغيره لإحساسه فضلا عن العقل فضلا عن أن يكون عالما.

ولما كان اسم الجلالة معروفا عندهم لا يلتبس بغيره صار قوله « وهو الله » في معنى الموصوف بهذه الصفات هو صاحب هذا الاسم لا غيره.

وقوله « في السماوات وفي الأرض » متعلق بالكون المستفاد من جملة القصر، أو بما

في «الحمد لله» من معنى الإفراد بالإلهية، كما يقول من يذكر جوادا ثم يقول : هو حاتم في العرب، وهذا لقصد التنصيص على أنه لا يشاركه أحد في صفاته في الكائنات كلها.

وقوله «يعلم سرهم وجهركم» جملة مقررّة لمعنى جملة «وهو الله» ولذلك فصلت، لأنها تتترك منها منزلة التوكيد لأنّ انفراد الإلهية في السماوات و في الأرض مما يقتضي علمه بأحوال بعض الموجودات الأرضية.

ولا يجوز تعليل « في السماوات وفي الأرض » بالفعل في قوله « يعلم سرهم » لأنّ سرّ الناس وجهركم وكسبهم حاصل في الأرض خاصة دون السماوات، فمن قدر ذلك فقد أخطأ خطأ خفياً.

وذكر السرّ لأنّ علم السرّ دليل عموم العلم، وذكر الجهر لاستيعاب نوعي الأقوال. والمراد بما تكسبون جميع الاعتقادات والأعمال من خير وشرّ فهو تريض بالوعد والوعيد.

والخطاب لجميع السامعين، فدخل فيه الكافرون، وهم المقصود الأول من هذا الخطاب، لأنّه تعليل وإقناط بالنسبة إليهم وتذكير بالنسبة إلى المؤمنين .

﴿ وَمَا نَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٤ ﴾

هذا انتقال الى كفران المشركين في تكذيبهم رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - بعد أن أقيمت عليهم الحجّة بطلان كفرهم في أمر الشرك بالله في الإلهية، وقد عطف لأنّ الأمرين من أحوال كفرهم ولأنّ الذي حملهم على تكذيب الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو دعوته إياهم الى التوحيد، فمن أجله نشأ النزاع بينهم وبينه فكذبوه وسألوه الآيات على صدقه.

وضمائر جمع الغائبين مراد منها المشركون الذين هم بعض من شملته ضمائر الخطاب في الآية التي قبلها، فقي العلول عن الخطاب الى الغيبة بالنسبة اليهم التفت أوجهه تشهيرهم بهذا الحال اللعيم، تنصيحا على ذلك، وإعراضا عن خطابهم،

وتحميضاً للخطاب للمؤمنين، وهو من أحسن الالتفات، لأن الالتفات يحسنه أن يكون له مقتض زائد على نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب المراد منه تجديد نشاط السامع. وتكون الواو استثنائية وما بعدها كلاماً مستأنفاً ابتدائياً.

واستعمل المضارع في قوله « تأتيتهم » للدلالة على التجدد وإن كان هذا الإتيان ماضياً أيضاً بقرينة المضي في قوله « إلا كانوا » .

والمراد بإتيانها بلوغها اليهم وتحدثهم بها، فشبّه البلوغ بمجيء الجائي، كقول النابتة:
أتاني أيت اللعن أنك لمتي

وحذف ما يدلّ على الجانب المآتيّ منه لظهوره من قوله « من آيات ربهم »، أي ما تأتيتهم من عند ربهم آية من آياته إلا كانوا عنها معرضين .

ومن في قوله « من آية » لتأكيد النفي لقصد عموم أنواع الآيات التي أتت وتأتي. ومن التي في قوله « من آيات ربهم » تبيضية. والمراد بقوله « من آية » كلّ دلالة تدلّ على انفراد الله تعالى بالإلوهية. من ذلك آيات القرآن التي لإعجازها لهم كانت دلائل على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما أنجز به من الوحدانية. وكذلك معجزات الرسول - عليه الصلاة والسلام - مثل انشقاق القمر . وتقدّم معنى الآية عند قوله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا » في سورة البقرة.

وإضافة الربّ إلى ضميرهم لقصد التسجيل عليهم بالعقوق لحقّ العبودية، لأنّ من حقّ العبد أن يقبل على ما يأتيه من ربه وعلى ما يأتيه يقول له : إني مرسل إليك من ربك، ثم يتأمل وينظر، وليس من حقّه أن يعرض عن ذلك إذ لعلّه يعرض عما إن تأمله علم أنّه من عند ربه.

والاستثناء مفرّغ من أحوال محذوفة.

وجملة « كانوا عنها معرضين » في موضع الحال. واختير الإتيان في خبر كان بصيغة اسم الفاعل للدلالة على أنّ هذا الإعراض متحقّق من دلالة فعل الكون، ومتجدّد من دلالة صيغة اسم الفاعل لأنّ المشتقات في قوة الفعل المضارع. والاستثناء دلّ على أنّهم لم يكن لهم حال إلا الإعراض.

وإنما ينشأ الإعراض عن اعتقاد علم جلوى النظر والتأمل، فهو دليل على أن المعرض مكذب للمخبر المعرض عن سماعه .

وأصل الإعراض صرف الوجه عن النظر في الشيء وهو هنا مجاز في إباء المعرفة، فيشمل المعنى الحقيقي بالنسبة إلى الآيات المبشرات كانشقاق القمر، ويشمل ترك الاستماع للقرآن، ويشمل المكابرة عن الاعتراف بإعجازه وكونه حقاً بالنسبة للذين يستمعون القرآن ويكابرونه، كما يجيء في قوله « ومنهم من يستمع إليك » . وتقديم المجرور لرعاية على الفاصلة.

﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَتْبَؤُا مَا
كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾

القاء فصيحة على الأظهر أفصحبت عن كلام مقدّر نشأ عن قوله « إلا تكاثروا عنها معرضين »، أي إذا قرّر هنا الإعراض ثبت أنهم كذبوا بالحق لَمَّا جاءهم من عند الله، فإن الإعراض علامة على التكذيب، كما قدّمته آفاء، فما بعد فاء الفصيحة هو الجزاء. ومعناه أن من المعلوم للأمر سوء عواقب الذين كذبوا بالحق الآتي من عند الله فلَمَّا تقرّر في الآية السابقة أنهم أعرضوا عن آيات الله فقد ثبت أنهم كذبوا بالحق الوارد من الله، ولذلك فرّع عليه قوله « فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون » تأكيذا لوعده المؤمنين بالنصر وإظهار الإسلام على الدين كله وإنلاراً للمشركين بأن سيحلّ بهم ما حلّ بالأمر الذين كذبوا رسلهم ممّن عرفوا مثل عاد وثمود وأصحاب الرسّ .

وبهذا التقدير لم تكن حاجة إلى جعل القاء تقرّبا محضاً وجعل ما بعدهما علّة لجزاء محلول مدلول عليه بطلته كما هو ظاهر الكشف، وهي مضمون « فقد كذبوا » بأن يقدر: فلا تجب فقد كذبوا بالقرآن، لأن من قدر ذلك أوحى أنه تكليهم المراد هو تكليهم بالآيات التي أعرضوا عنها ما عدا آية القرآن. وهنا تخصيص لعموم قوله « من آية » بلا مخصص، فإن القرآن من جملة الآيات بل هو المقصود أولاً، وقد علمت أن « فقد كذبوا » هو الجزاء وأن له موقفا عظيما من بلاغة الإيجاز، على أن ذلك التقدير يقتضي

أن يكون المراد من الآيات في قوله « من آيات ربهم » ما عدا القرآن. وهو تخصيص لا يناسب مقام كون القرآن أعظمها.

والقاء في قوله « فسوف » فاء التسبب على قوله « كذبوا بالحق »، أي يترتب على ذلك إصابتهم بما توقعه الله به الله.

وحرف التسويف هنا لتأكيد حصول ذلك في المستقبل. واستعمل الإتيان هنا في الإصابتة والحصول على سبيل الاستمارة. والآباء جمع نبأ، وهو الخبر الذي له أهمية. وأطلق النبأ هنا على تحقيق مضمون الخبر، كقوله تعالى « وتعلمن نبأه بعد حين »، أي تحقق نبأه، لأن النبأ نفسه قد علم من قبل.

وما كانوا به يستهزون هو القرآن، كقوله تعالى « ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزواً فإن القرآن مشتمل على وعيدهم بعذاب الدنيا بالسيف، وعذاب الآخرة. فذلك أنباء أنباءهم بها فكذبوه واستهزؤا به فتوعدهم الله بأن تلك الآباء سيصيبهم مضموننا. فلما قال لهم « ما كانوا به يستهزون » علموا أنها أنباء القرآن لأنهم يعلمون أنهم يستهزون بالقرآن وعلم السامعون أن هؤلاء كانوا مستهزين بالقرآن. وقد تم معنى الاستهزاء عند قوله تعالى في سورة البقرة « إنما نحن مستهزون ».

﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمْكُنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مَطَرًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزون ». جاء بيانها بطريقة الاستفهام الإنكاري عن عدم رؤية القرون الكثيرة الذين أهلكتهم حوادث خارقة لعادة يلد حالها على أنها مسلطة عليهم من الله عقاباً لهم على التكذيب.

والرؤية يجوز أن تكون قليلة، أي ألم يعلموا كثرة القرون الذين أهلكتهم، ويجوز أن تكون بصرية بتقدير: ألم يروا آثار القرون التي أهلكتها كديار عاد وحجر ثمود وقد رآها كثير من المشركين في رحلاتهم، وحدثوا عنها الناس حتى تواترت بينهم فكانت بمنزلة المرمي وتحققها نفوسهم.

وعلى كلا الوجهين فعل «برأوا» معلق عن العمل في المفعولين أو المفعول، باسم الاستفهام وهو «كم».

و(كم) اسم للسؤال عن عدد مبهم فلا بدّ بعله من تفسير، وهو تمييزه. كما تقدّم في قوله تعالى «سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية» في سورة البقرة. وتكون خبرية فتدلّ على عدد كبير مبهم ولا بدّ من مفسر هو تمييز للإبهام. فأما الاستفهامية فمفسرها منصوب أو مجرور، وإن كانت خبرية فمفسرها مجرور لا غير، ولما كان (كم) اسماً في الموضعين كان له موقع الأسماء بحسب العوامل رفع ونصب وجرّ، فهي هنا في موضع مفعول أو مفعولين «برأوا». و(من) في قوله «من قبلهم» ابتدائية لتأكيد القلبية. وأما (من) في قوله «من قرن» فزائدة جارة لتمييز «كم» الخبرية لوقوع الفصل بينها وبين مميّزها فإنّ ذلك يوجب جرّه (بمن)، كما بيّناه عند قوله تعالى «سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية يتيّنه» في سورة البقرة.

والقرن أصله الزمن الطويل، وكثر إطلاقه على الأمة التي دامت طويلاً. قال تعالى «من بعد ما أهلكتنا القرون الأولى». وفسر القرن بالأمة البائدة. ويطلق القرن على الجيل من الأمة، ومنه حديث «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم». ويطلق على مقدار من الزمن قدره مائة سنة على الأشهر، وقيل: غير ذلك.

وجملة «مكتّناهم» صفة ل«قرن». وروعي في الضمير معنى القرن لأنه دال على جمع.

ومعنى «مكتّناهم في الأرض» تيتناهم ومكتّناهم، وأصله مشتق من المكان. فمعنى مكتته ومكتن له، وضع له مكاناً. قال تعالى «أو لم نمكّن لهم حرماً آمناً». ومثله قولهم: أرض له. ويكتن بالتمكين عن الإقدار وإطلاق التصرف، لأن صاحب المكان يتصرف في مكانه وبيته

ثم يطلق على التثيت والتقوية والاستقلال بالأمر. ويقال: هو مكن بمعنى مُمكن، فاعيل بمعنى مفعول. قال تعالى: وإنك اليوم لدينا مكين أمين، وهو كتابة أيضا بمرتبة ثانية، أو هو مجاز مرسل مرتب على المعنى الكفائي. والتمكين في الأرض تقوية التصرف في منافع الأرض والاستظهار بأسباب الدنيا، بأن يكون في منعة من العدو وفي سعة في الرزق وفي حسن حال، قال تعالى: وإنا مكنّا له في الأرض، وقال: والذين إن مكنّاهم في الأرض أقاموا الصلاة، الآية. فمعنى مكنّه: جعله متمكنا، ومعنى مكن له: جعله متمكنا لأجله، أي رعا له، مثل حمده وحمده له، فلم تزد اللام ومجروها إلا إشارة إلى أن الفاعل فعل ذلك رغبة في قمع المفعول، ولكن الاستعمال أزال الفرق بينهما وصير مكنّه ومكن له بمعنى واحد، فكانت اللام زائدة كما قال أبو علي الفارسي. ودليل ذلك قوله تعالى هنا: مكنّاهم في الأرض ما لم نمكنّ لكم، فإن المراد بالفعلين هنا شيء واحد لتعيين أن يكون معنى الفعلين مستويا، ليظهر وجه فوت القرون الماضية في التمكين على تمكين المخاطبين، إذ التفاوت لا يظهر إلا في شيء واحد، ولأن كون القرون الماضية أقوى تمكنا من المخاطبين كان يقتضي أن يكون الفعل المقترن بلام الأجل في جانبهم لا في جانب المخاطبين، وقد عكس هنا. وبهذا البيان نجمع بين قول الراغب باستواء فعل مكنّه ومكن له، وقول الزمخشري بأن: مكن له بمعنى جعل له مكانا، ومكنّه بمعنى أثبته. وكلام الراغب أمكن عرية. وقد أهملت التنبيه على هذين الرأيين كتب اللغة. واستعمال التمكين في معنى التثيت والتقوية كتابة أو مجاز مرسل لأنه يستلزم التقوية. وقد شاع هذا الاستعمال حتى صار كالصريح أو كالحقيقة.

وما موصولة معناها التمكين، فهي نافية عن مصدر محذوف، أي تمكينا لم نكنّه لكم، فتشعب وما على المفعولية المطلقة المبيّنة للنزع. والمقصود مكنّاهم تمكينا لم نكنّه لكم، أي هو أشد من تمكينكم في الأرض.

والخطاب في قوله: ولكم، التفات موجه إلى الذين كفروا لأنهم المكنون في الأرض وقت نزول الآية، وليس للمسلمين يومئذ تمكين. والاتفات هنا عكس الالتفات في قوله تعالى: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم. والمعنى أن الأمم الخالية من

العرب البائدة كانوا أشد قوة وأكثر جمعا من العرب المخاطبين بالقرآن وأعظم منهم آثار حضارة وسطورة. وحسبك أن العرب كانوا يضربون الأمثال للأمور العظيمة بأنها عادية أو ثمودية أو سبئية. قال تعالى «وعمروها أكثر مما عمروها أي عمرَ الذين من قبل أهل العصر الأرض أكثر مما عمرها أهل العصر».

والسما من أسماء المطر، كما في حديث الموطأ من قول زيد بن خالد: صلى لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على إثر سماء أي عقب مطر. وهو المراد هنا لأنه المناسب لقوله «أرسلنا» بخلافه في نحو قوله «وأزلنا من السماء ماء». والمطر صيغة مبالغة، مثل منحر لكثير النحر للأضياف، وملكار لمن يولد له الذكور، من درت الناقة ودرّ الضرع إذا منح ضرعها باللبن، ولللك سمّي اللبن الدر. ووصف المطر بالملر مجاز عقلي، وإنما الممرار صحابه. وهذه الصيغة يستوي فيها المذكر والمؤنث.

والمراد إرسال المطر في أوقات الحاجة إليه بحيث كان لا يخلفهم في مواسم نزوله. ومن لوازم ذلك كثرة الأنهار والأودية بكثرة انفجار العيون من سعة ري طبقات الأرض، وقد كانت حالة معظم بلاد العرب في هذا الخصب والسعة، كما علمه الله ودلت عليه آثار مصانهم وسدودهم ونسلان الأمم إليها، ثم تغيرت الأحوال بحدوث سماوية كالجذب الذي حلّ سنين ببلاد عاد، أو أرضية، فصار معظمها قاحلا فهلك أممها وتفرقوا أيادي سبأ.

وقد تقدّم القول في معنى الأنهار تجري من تحتهم في نظيره وهو «أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار» في سورة البقرة.

والفاء في قوله «فأهلكناهم» للتقيب عطف على «مكناهم» وما بعده. ولما تعلق بقوله «فأهلكناهم» قوله «يلنؤيهم» دلّ على أن تعقيب التمكين وما معه بالإهلاك وقع بعد أن أذنوا. فالضمير: فأذنوا فأهلكناهم يلنؤيهم، أو فبطروا النعمة فأهلكناهم، فنيه لإجاز حذف على حدّ قوله تعالى «أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت» الآية، أي فضرب فانفجرت الخ. ولك أن تجعل الفاء للتفصيل تفصيلا لأهلكنا الأول على نحو قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا» في سورة الأعراف.

والإهلاك: الإنقضاء، وهو عقاب للأمة دالّ على غضب الله عليها، لأنّ فناء الأمم لا يكون إلاّ بما تجرّه إلى نفسها من سوء فعلها، بخلاف فناء الأفراد فإنّه نهاية محتمة ولو استقام المرء طول حياته، لأنّ تركيب الحيوان مقتضٍ للانتهاء بالفناء عندعجز الأعضاء الرئيسية عن إمداد البدن بمواد الحياة فلا يكون عقاباً إلاّ فيما يحفّ به من أحوال الخزي الهالك .

والذنوب هنا هي الكفر وتكليب الرسل ونحو ذلك ممّا دلّ عليه التنظير بحال اللين قال الله فيهم هنا «ربّتهم يعدلون» ثم أنتم تمترون - وما تأتيهم من آية من آيات ربّهم إلاّ كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحقّ لما جاءهم»، وما قاله بعد ذلك «ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس» الآية.

وقوله «وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين»: الإنشاء الإيجاد المبكّر، قال تعالى «إنّا أنشأناهم» إنشاءً. والمراد به إنشاؤهم بتلك الصفات التي كان عليها القرن الذين من قبلهم من التمكن في الأرض والإسعاف بالخصب، فخلقوا القرن المترضين سواء كان إنشاؤهم في ديار القوم الذين هلكوا، كما أنشأ قريشاً في ديار جرهم، أم في ديار أخرى كما أنشأ الله ثموداً بعد عاد في منازل أخرى. والمقصود من هذا تعريض بالمشرّكين بأنّ الله مهلكهم ومنشئهم من بعدهم قرن المسلمين في ديارهم. ففيه نلّارة بفتح مكّة وسائر بلاد العرب على أيدي المسلمين. وليس المراد بالإنشاء الولادة والخلق، لأنّ ذلك أمر مستمرّ في البشر لا يتّهي، وليس فيه عظة ولا تهديد للجيايرة المشركين. وأفرد «قرناً» مع أنّ الفعل التاسب له مقيد بأنّه من بعد جمع القرون، على تقدير مضاف، أي أنشأنا من بعد كلّ قرن من المهلكين قرناً آخرين .

﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قُرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾

يجوز أن تكون الواو عاطفة والمعطوف عليه جملة «وما تأتيهم من آية من آيات ربّهم» الخ، وما بينهما جملاً تعلّقت بالجملة الأولى على طريقة الاعتراض، فلمّا ذكر الآيات

في الجملة الاولى على وجه العموم ذكر هنا فرض آية تكون أوضح الآيات دلالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهي أن يترك الله عليه كتابا من السماء على صورة الكتب المتعارفة، فأروه بأبصارهم ولمسوه بأيديهم لما آمنوا ولادعوا أن ذلك الكتاب سحر. ويجوز أن تكون الواو للحال من ضمير «كذبوا» في قوله «قد كذبوا بالحق» لما جاءهم ، أي أنكروا كون القرآن من عند الله، وكونه آية على صدق الرسول، وزعموا أنه لو كان من عند الله لتزل في صورة كتاب من السماء، فلأنهم قالوا «لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة» وقالوا «حتى تترك علينا كتابا نقرؤه» فكان قوله «قد كذبوا بالحق» لما جاءهم، مشتغلا بالإجمال على أقوالهم فصيح مجيء الحال منه. وما بينهما اعتراض أيضا.

وعلى الوجه الأول فالكتاب الشيء المكتوب سواء كان سفرا أم رسالة، وعلى الثاني فالمراد بكتاب «سفر» أي مثل التوراة.

والخطاب للنبي — صلى الله عليه وسلم — لا محالة لأن «كل كلام ينزل من القرآن موجبه إليه لأنه المبلغ» فانتقال الخطاب اليه بعد الحديث عن ذوي ضمان أخرى لا يحتاج إلى مناسبة في الانتقال. وليس يلزم أن يكون المراد كتابا فيه تصديقه بل أعم من ذلك.

وقوله «في قرطاس» صفة لكتابا، والظرفية مجازية من ظرفية اسم الشيء في اسم جزئه. والقرطاس — بكسر القاف — على الفصح، ونقل — ضم القاف — وهو ضعيف. وهو اسم للصفيحة التي يكتب فيها يكون من رق ومن برقي ومن كاغذ ولا يختص بما كان من كاغذ بل يسمى قرطاسا ما كان من رق. ومن الناس من زعم أنه لا يقال قرطاس إلا لما كان مكتوبا وإلا سمي طرسا، ولم يصح. وسمى العرب الأديم الذي يجعل غرضا لمتعلم الرمي قرطاسا فقالوا: سدد القرطاس، أي سدد رمية. قال الجواليقي: القرطاس تكلموا به قديما ويقال: إن أصله غير عربي. ولم يذكر ذلك الراغب ولا لسان العرب ولا القاموس، وأثبته الخفاجي في شفاء الخليل. وقال: هو القرس الأبيض. وقال الآلوسي: أصله كراسة. ولم يذكر أنه مرع عن أي لغة، فإن كان مرعيا قلعه مرع عن الرومية، ولذلك كان اسم الورقة في لغة بعضهم اليوم (كارتا).

وقوله « فَلَمْسُوهُ » عطف على « نَزَّلْنَاهُ ». واللمس وضع اليد على الشيء لمعرفة وجوده، أو لمعرفة وصف ظاهره من لين أو خشونة، ومن برودة أو حرارة، أو نحو ذلك. فقوله « بأيديهم » تأكيد لمعنى اللمس لرفع احتمال أن يكون مجازا في التأمل، كما في قوله تعالى « وَإِنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتٍ حَرَمًا شَدِيدًا وَشُهَبًا »، وللإفصاح عن منتهى ما اعتد من مكابرتهم ووقاحتهم في الإنكار والتكليب، وللتمهيد لقوله « لَقَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مَبِينٌ »، لأن المظاهر السحرية تخيلات لا تلمس.

وجاء قوله « الَّذِينَ كَفَرُوا » دون أن يقول: لقالوا، كما قال « فَلَمْسُوهُ » إظهارا في مقام الإضمار لقصد تسجيل أن دافعهم إلى هذا التعتُّ هو الكفر، لأن الموصول يؤذن بالتعليل.

ومعنى « إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مَبِينٌ » أنهم يغالطون أنفسهم ويغالطون قومهم لستر مكابرتهم ولدفع ما ظهر من الغلبة عليهم. وهذا شأن المغلوب المحجوج أن يتعلّق بالمعاذير الكاذبة.

والمبين: البين الواضح، مشتق من (أبان) مرادف (بان). وقدّم معنى السحر عند قوله تعالى « يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ » في سورة البقرة.

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّفُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ ﴾

عطف على قوله « وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا »، لأن هذا خبر عن تورّكهم وعنادهم، وما قبله بيان لعدم جدوى محاولة ما يقلع عنادهم، فذلك فرض بإنزال كتاب عليهم من السماء فيه تصديق النبيء — صلى الله عليه وسلم — وهذا حكاية لاقتراح منهم آية يصدقونه بها. وفي سيرة ابن إسحاق أن هذا القول واقع، وأن من جملة من قال هذا زمعة بن الأسود، والنضر بن الحارث بن ككلة، وعبد بن عبد يغوث، وأبي

ابن خلف ، والعاصمي بن وائل ، والوليد بن المغيرة ، وعتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، ومن معهم ، أرسلوا الى النبي - صلى الله عليه وسلم - : سل ربك أن يبعث ملكا يصدق بما نقول ويراجعنا عنك .

فقوله « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » أي لولا أنزل عليه ملك نشاهده ويمخبرنا بصدقه ، لأن ذلك هو الذي يطلبه المعاند . أما نزول الملك الذي لا يروونه فهو أمر واقع ، وفسره قوله تعالى في الآية الأخرى « لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذير » في سورة الفرقان . والضمير عائد الى « الذين كفروا » وإن كان قاله بعضهم ، لأن « الجميع قائلون بقوله وموافقون عليه .

و (لولا) للتحضيض بمعنى (هلا) . والتحضيض مستعمل في التمييز على حسب اعتقادهم . وضمير « عليه » للنبي - صلى الله عليه وسلم - ومعاد الضمير معلوم من المقام ، لأنه إذا جاء في الكلام ضمير غائب لم يتقدم له معاد وكان بين ظهور انهم من هو صاحب خبر أو قصة يتحدث الناس بها تعيين أنه المراد من الضمير . ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لعمر بن الخطاب حين استأذنه في قتل ابن صياد « إن يكن فلن تسلط عليه وإلا يكنه فلا خير لك في قتله . » يريد من ضمائر الغيبة الثلاثة الأولى للرجال لأن الناس كانوا يتحدثون أن ابن صياد هو الرجال . ومثل الضمير اسم الإشارة إذا لم يذكر في الكلام اسم يشار إليه . كما ورد في حديث أبي ذر أنه قال لأخيه عند بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - « اذهب فاستعلم لنا علم هذا الرجل » . وفي حديث سؤال القبر « فيقال له (أي المقبور) : ما علمك بهذا الرجل » يعني أن هذا قولهم فيما بينهم ، أو قولهم للنبي « أرسلوه الى النبي أن يسأل الله أن يبعث معه ملكا . وقد شافهوه به مرة أخرى فيما حكاه الله عنهم » وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لوما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين » فإن (لوما) أخت (لولا) في إفادة التحضيض .

وقوله « ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون » معناه : لو أنزلنا ملكا على الصفة التي اقترحوها يكلمهم لقضي الأمر أي أمرهم ؛ فاللام عوض عن المضاف اليه بقرينة السياق . أي لقضي أمر عذابهم الذي يهد بهم به .

ومعنى «قضى» تَمَّ، كما دلَّ عليه قوله «ثم لا ينظرون»؛ ذلك أنه لا تنزل ملائكة غير الذين سخرهم الله للأمور المعتادة مثل الحفظة، وملك الموت، والملك الذي يأتي بالوحي، إلا ملائكة تنزل لتأييد الرسل بالنصر على من يكذبهم، مثل الملائكة التي نزلت لنصر المؤمنين في بدر. ولا تنزل الملائكة بين القوم المغضوب عليهم إلا لإنزال العذاب بهم، كما نزلت الملائكة في قوم لوط. فمشركو مكة لما سألوا النبي أن يريهم ملكا معه ظنوا مقترحهم تعجيزا، فأنبأهم الله تعالى بأنهم اقترحوا أمرا لو أجيبوا إليه لكان سببا في مناجزة هلاكهم الذي أمهلهم إليه فيه رحمة منه.

ولعل «حكمة ذلك أن» الله فطر الملائكة على الصلابة والغضب للحق بدون هواده، وجعل الفطرة الملكية سريعة لتنفيذ الجزاء على وفق العمل، كما أشار إليه قوله تعالى «ولا يشفون إلا لمن ارتضى»، فلذلك حجزهم الله عن الاتصال بغير العباد المكرمين الذين شابهت نفوسهم الإنسانية النفوس الملكية، ولذلك حجبهم الله عن النزول إلى الأرض إلا في أحوال خاصة، كما قال تعالى عنهم «وما ننزل إلا بأمر ربك»، وكما قال «وما ننزل الملائكة إلا بالحق» فلو أن الله أرسل ملائكة في الوسط البشري لما أمهلوا أهل الضلال والفساد ولناجزوهم جزاء العذاب، ألا ترى أن الملائكة الذين أرسلهم الله لقوم لوط لما تقوا لوطا قالوا «يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك فأسر بأهلك بقطع من الليل». ولما جادلهم إبراهيم في قوم لوط بعد أن بشره واستأنس بهم وقالوا لينا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك» وهو نزول الملائكة؛ فليس للملائكة تصرف في غير ما وجهوا إليه.

فمعنى الآية أن «ما اقترحوه لو وقع لكان سببا في المنية عليهم من حيث لا يشعرون. وليس المراد أن سبب عدم إنزال الملك رحمة بهم بل لأن الله ما كان ليظهر آياته عن اقتراح الفضالين، إذ ليس الرسول - صلى الله عليه وسلم - بصدد التصدي لريجات الناس مثل ما يتصدى الصانع أو التاجر، ولو أجيبت رغبات بعض المقترحين لرام كل من عرضت عليه الدعوة أن تظهر له آية حسب مقترحه فيصير الرسول - صلى الله عليه وسلم - مضيقا مدة الإرشاد وتلفت عليه الناس المتضاهين على المشعوزين، وذلك يناقض حرمة

النبيوة، ولكن الآيات تأتي عن محض اختيار من الله تعالى دون مسألة. وإنما أجاب الله اقتراح الحواريين إنزال المائدة لأنهم كانوا قوما صالحين، وما أرادوا إلا خيرا. ولكن الله أنابهم أن إيجابهم لذلك لحكمة أخرى وهي تستيع نفعاً لهم من حيث لا يشعرون، فكانوا أحرىء بأن يشكروا نعمة الله عليهم فيما فيه استبقاء لهم لو كانوا موقنين. وسيأتي عند قوله تعالى «وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية زيادة بيان لهذا».

ومن المفسرين من فسر «قضي الأمر» بمعنى هلاكهم من هول رؤية الملك في صورته الأصلية. وليس هنا بلزوم لأنهم لم يسألوا ذلك. ولا يتوقف تحقق ملكيته عندهم على رؤية صورة خارقة للعادة، بل يكفي أن يروه نازلاً من السماء مثلاً حتى يصاحب النبيء — عليه الصلاة والسلام — حين يدعوهم إلى الإسلام، كما يدل عليه قوله الآتي «ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً».

وقوله «ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً» عطف على قوله «ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر»، فهو جواب ثان عن مقترحهم، فيه إرفاء في الجواب، وذلك أن مقترحهم يستلزم الاستغناء عن بعثة رسول من البشر لأنه إذا كانت دعوة الرسول البشري غير مقبولة عندهم إلا إذا قارنه ملك يكون معه تليداً كما قالوه وحكي عنهم في غير هذه الآية، فقد صار مجيء رسول بشري إليهم غير مجد للاستغناء عنه بالملك الذي يصاحبه، على أنهم صرحوا بهذا اللزوم فيما حكي عنهم في غير هذه الآية، وهو قوله تعالى «قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة»، فجاء هذا الجواب الثاني صالحاً لرد الاقتراحين، ولكنه روعي في تركيب ألفاظه ما يناسب للمعنى اللزوم لكلامهم فجاء بفعل «جعلناه» المتعضي تصيير شيء شيئاً آخر أو تعويضه به. ففسير «جعلناه» عائد إلى الرسول الذي عاد إليه ضمير «لولا أنزل عليه ملك»، أي ولو اكتفينا عن إرسال رسول من نوع البشر وجعلنا الرسول إليهم ملكاً لتبين أن تصور ذلك الملك بصورة رجل، لأنه لا محيد عن تشكله بشكل لتمكن إحاطة أبصارهم به وتحيته فإذا تشكل فإنما يتشكل في صورة رجل ليطبقوا رؤيته وخطابه، وحيث يتلبس عليهم أمره كما التبس عليهم أمر محمد — صلى الله عليه وسلم —.

فجملته « وللبسا عليهم ما يلبسون » من تمام الدليل والحجة عليهم بعدم جلوى إرسال الملك .

واللبس: خلط يعرض في الصفات والمعاني بحيث يعسر تمييز بعضها عن بعض. وقد تقدم عند قوله تعالى « ولا تلبسوا الحق بالباطل » في سورة البقرة. وقد عُدِّي هنا بعرف (على) لأن المراد لبس فيه غلبة لعقولهم.

والمعنى : وللبسا على عقولهم، فشكوا في كونه ملكا فكذبوه، إذ كان دأب عقولهم تطلب خوارق العادات استدلالا بها على الصدق، وترك إصمال النظر الذي يعرف به صدق الصادق.

وما في قوله « ما يلبسون » مصدرية مجردة عن الظرفية، والمعنى على التشبيه، أي وللبسا عليهم لبسهم الذي وقع لهم حين قالوا « لولا أنزل عليه ملك »، أي مثل لبسهم السابق الذي عرض لهم في صدق محمد — عليه الصلاة والسلام —.

وفي الكلام احتباك لأن كلا اللبسين هو بتقدير الله تعالى، لأنه حرّمهم التوفيق. فالتقدير : وللبسا عليهم في شأن الملك فيلبسون على أنفسهم في شأنه كما لبسا عليهم في شأن محمد — صلى الله عليه وسلم — إذ يلبسون على أنفسهم في شأنه. وهذا الكلام كله منظور فيه إلى حمل اقتراحهم على ظاهر حاله من إرادتهم الاستدلال، فلذلك أجيءوا عن كلامهم إرخاء للنعان، وإلا فإنهم ما أرادوا بكلامهم إلا التعجيز والاستهزاء، ولذلك عقبه بقوله « ولقد استهزئ به برسل من قبلك » الآية .

﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَئُوا بِرُسُلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ ١٥

عطف على جملة « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » لبيان تقنتهم في المكابرة والعناد تصلبا في شركهم وإصرارا عليه، فلا يتركون وسيلة من وسائل التنفير من قبول دعوة الاسلام إلا تومسوا بها. ومناسبة عطف هذا الكلام على قوله « وقالوا لولا أنزل عليه ملك »

أنهم كانوا في قولهم ذلك قاصدين التعجيز والاستهزاء معا، لأنهم ما قالوه إلا عن يقين منهم أن ذلك لا يكون، فابتدئ الرد عليهم بإبطال ظاهر كلامهم بقوله ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر. ثم شئى بتهديدهم على ما أرادوه من الاستهزاء والمقصود مع ذلك تهديدهم بأنهم سيحقيق بهم العذاب وأن ذلك سنة الله في كل أمة استهزأت برسول له. فقله ولقد استهزئ برسول من قبلك يدل على جملة مطوية لإيجاز تقديرها: واستهزأوا بك ولقد استهزأ أمم برسول من قبلك، لأن قوله من قبلك «وبك» يؤذن بأنه قد استهزئ به هو أيضا وإلا لم تكن فائدة في وصف الرسل بأنهم من قبله لأن ذلك معلوم. وحذف فاعل الاستهزاء فبني الفعل إلى المجهول لأن المقصود هنا هو ترتب أثر الاستهزاء لا تعيين المستهزين.

واللام للقسم، ووقده للتحقيق، وكلاهما يدل على تأكيد الخبر. والمقصود تأكيد ما اعتبر ما قرع عنه، وهو قوله وفحاق بالذين سخروا الخ، لأن حال المشركين حال من يردد في أن سبب هلاك الأمم السابقة هو الاستهزاء بالرسل، إذ لو لا ترددهم في ذلك لأخلوا الحيلة لأفهمهم مع الرسول عليه الصلاة والسلام الذي جاءهم فظفروا في دلائل صدقه وما أهرضوا، ليستبرئوا لأنفسهم من عذاب متوقع، أو نزكوا مترلة المتردد إن كانوا يعلمون ذلك لعدم جريهم على موجب علمهم. واستهزأهم له أفانين، منها قولهم ولولا أنزل عليه ملك. ومعنى الاستهزاء تقدم عند قوله تعالى «إنما نحن مستهزون» في سورة البقرة. وهو مرادف للسخرية في كلام أئمة اللغة، فذكر «استهزئ» أولا لأنه أشهر، ولما أعيد حبر بسخروا، ولما أعيد ثالث مرة رُجع إلى فعل «يستهزون»، لأنه أخف من (يسخرون). وهما من بديع فصاحة القرآن المعجزة.

وسخروا بمعنى هزأوا، ويتعدى إلى المفعول (من)، قيل: لا يتعدى بغيرها. وقيل: يتعدى بالباء. وكلنا الخلاف في تعلية هزأ واستهزأ. والأصح أن كلا الفعلين يتعدى بحرف (من) والباء، وأن الغالب في (هزأ) أن يتعدى بالباء، وفي (سخر) أن يتعدى (من). وأصل مادة (سخر) مؤذن بأن الفاعل اتخذ المفعول مسخرًا يصرف فيه كيف شاء بيلون حرمة لشدة قرب مادة (سخر) المخفف من مادة التسخير، أي التطويع فكانه حوله عن حق الحرمة الذاتية فاتخذ منه لنفسه سخرية.

وفعل (حاق) اختلف أتمّة اللغة في معناه. فقال الزجاج: هو بمعنى أحاط، وتبعه الزمخشري، وفسره القراء بمعنى عاد عليه. وقال الراغب: أصله حقّ، أي بمعنى وجب، فأبدل أحد حروف الضعيف حرف علة تخفيفاً، كما قالوا تظنّي في تظننّ، أي وكما قالوا: تقصّي البازي، بمعنى تقصّص. والأظهر ما قاله أبو إسحاق الزجاج.

واختير فعل الإحاطة للدلالة على تمكّن ذلك منهم وعدم إفلاته أحدًا منهم. وإنّما جيء بالموصول في قوله «بالتّنين سحروا» ولم يقل بالساحرين للإيماء إلى تعليل الحكم، وهو قوله «فحاق».

و«منهم» يتعلّق ب«سحروا»، والضمير المجرور عائِد إلى الرّسل، لزيادة تقرير كون العقاب لأجلهم ترفيعاً لشأنهم. و«ما» في قوله «ما كانوا يستهزئون» موصولة. والباء في «به» لتعلية فعل الاستهزاء. ووجود الباء مانع من جعل «ما» غير موصولة. وهو ما أطال التردّد فيه الكتّابون.

والمراد ب«ما كانوا يستهزئون» ما أنذروهم الرّسل به من سوء العاقبة وحلول العذاب بهم، فحصل بذلك فائدة أخرى، وهي أنّ المستهزئين كانوا يستهزئون بالرّسل وخاصةً بما ينذرونهم به من حلول العذاب إن استمروا على عدم التصديق بما جاءوا به. فاستهزأؤهم بما أنذروا به جعل ما أنذروا به كالشخص المهزوء به إذا جعلنا الباء لتعلية، أو استهزأؤهم بالرّسل بسبب ما أنذروهم به إذا جعلت الباء للسببية.

وتقديم الجازء والمجرور على الفعل للرعاية على الفاصلة.

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ١١ ﴾

هذه الجملة وزانها وزان البيان لمضمون الجملة التي قبلها ولذلك فصلت، فإنّ الجملة التي قبلها تخير بأنّ الذين استهزأوا بالرّسل قد حاق بهم عواقب استهزائهم، وهذه تحلوهم إلى مشاهدة ديار أولئك المستهزئين. وليس افتتاح هذه الجملة بخطاب

النبيء - صلى الله عليه وسلم - متافيا لكونها ياتا لأتمه خطوب بأن يقول ذلك البيان.
فالمقصود ما بعد القول .

وافتحا بالامر بالقول لأتمها واردة مورد المحاوره على قولهم «لولا أنزل عليه ملك». وهذه سلسلة ردود وأجوبة على مقالاتهم المحكية أننا لتضمنها التصميم على الشرك وتكليب الرسالة، فكانت منحلة الى شبه كثيرة أريد ردّها وتقنيدها فكانت هاته الردود كلّها مفتحة بكلمة (قل) عشر مرات.

وهم «لترانخي الرتي» كما هو شأنها في عطف الجمل، فإنّ النظر في عاقبة المكذّبين هو المقصد من السير، فهو ممّا يُرتقى اليه بعد الأمر بالسير، ولأنّ هذا النظر محتاج الى تأمل وترسم فهو أهمّ من السير.

والنظر يحتمل أن يكون بصريا وأن يكون قلبيا، وعلى الاحتمالين فقد علّقه الاستفهام عن نصب مفعوله أو مفعوليّه. و«كيف» خبر لاكان مقدّم عليها وجوبا. والعاقبة آخر الشيء ومآله وما يعقبه من مسبّاته. ويقال: عاقبة وعقبى، وهي اسم كالعافية والخاتمة .

واتّما وصفوا بالمكذّبين» دون المستهزئين للدلالة على أنّ التكليب والاستهزاء كانا خلقين من أخلاقيّهم، وأنّ الواحد من هذين الخلقين كاف في استحقاق تلك العاقبة، إذ قال في الآية السابقة «فحاق بالذين سخرّوا منهم ما كانوا به يستهزئون» وقال في هذه الآية «كيف كان عاقبة المكذّبين».

وهنا ردّ جامع للحض ضلالتهم الجارية على سنن ضلالات نظرائهم من الأمم السالفة المكذّبين.

﴿ قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قُلْ لِلّٰهِ كَبَّ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَنَّكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِيْنَ خَسِرُوْا اَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴾ 12

جملة «قل لمن ما في السماوات والأرض» تكرر في مقام الاستدلال، فإن هذا الاستدلال تضمن استغناء تقريريا، والتقرير من مقتضيات التكرير، لذلك لم تعطف الجملة. ويجوز أن يجعل تصدير هذا الكلام بالأمر بأن يقوله مقصودا به الاهتمام بما بعد فعل الأمر بالقول على الوجه الذي سنبينه عند قوله تعالى «قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة» في هذه السورة. والاستغناء مستعمل مجازا في التقرير. والتقرير هنا مراد به لازم معناه، وهو توكيد المشركين والجاهلهم إلى الإقرار بما يقضي إلى إبطال معتقدهم الشرك، فهو مستعمل في معناه الكنائي مع معناه الصريح، والمقصود هو المعنى الكنائي.

ولكونه مرادا به الإلجاء إلى الإقرار كان الجواب عنه بما يريده السائل من إقرار المسؤول محققا لا محيص عنه، إذ لا سبيل إلى الجحد فيه أو المغالطة، فلذلك لم ينتظر السائل جوابهم وبأدبرهم الجواب عنه بنفسه بقوله «قل» توكيدا لهم، لأن الكلام مسوق مساق لإبلاغ الحجة بمقدرة فيه محاورة وليس هو محاورة حقيقية. وهذا من أسلوب الكلام الصادر من متكلم واحد. فهؤلاء القوم المقدّر الجاهلهم إلى الجواب سواء أنصفوا فأقرّوا حقيقة الجواب أم أنكروا وكابروا فقد حصل المقصود من دفعهم بالحجة. وهذا أسلوب متبع في القرآن، فارة لا يذكر جواب منهم كما هنا، وكما في قوله تعالى «قل من رب السماوات والأرض قل الله»، وقوله «قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى - إلى قوله - قل الله، وقارة يذكر ما سيجيئون به بعد ذكر السؤال منسوباً إليهم أنهم يجيئون به ثم ينتقل إلى ما يترتب عليه من توبيخ ونحوه، كقوله تعالى «قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون - إلى قوله - قل فأنى تحسرون».

وابتدئ بإبطال أعظم ضلالهم. وهو ضلال الإشراك. وأدمج معه ضلال إنكارهم البعث المبتدأ به السورة بعد أن انتقل من ذلك إلى الإنذار الناشئ عن تكليهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولذلك لما كان دليل الوحانية السالف دالاً على خلق السماوات والأرض وأحوالها بالصراحة، وعلى عبودية الموجودات التي تشملها بالالتزام، ذكر في هذه الآية تلك العبودية بالصراحة فقال «قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله».

وقوله « الله » خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه « ما في السماوات » الخ. ويُقدّر
المبتدأ مؤخرًا عن الخبر على وزن السؤال لأنّ المقصود إفادة الحصر.

واللام في قوله « لله » للملك؛ دلّت على عبودية الناس لله دون غيره، وتستلزم أنّ العبد
صائر إلى ملكه لا محالة، وفي ذلك تقرير لدليل البعث السابق المبني على إثبات العبودية
بحقّ الخلق. ولا سبب للعبودية أحقّ وأعظم من الخلقية، ويستتبع هذا الاستدلال
الإنذار بنفضه على من أشرك معه.

وهذا استدلال على المشركين بأنّ غير الله ليس أهلاً للإلهية، لأنّ غير الله لا يملك
ما في السماوات وما في الأرض إذ ملك ذلك لخالق ذلك. وهو تهديد لقوله بعده
« ليجمعنكم إلى يوم القيامة »، لأنّ مالك الأشياء لا يهمل محاسبتها.

وجملة « كتب على نفسه الرحمة » معترضة، وهي من المقول الذي أمر الرسول
بأن يقول.

وفي هذا الاعتراض معان : أحدها أنّ ما بعده لما كان مشعرا بإنذار بوعيد
قدّم له التذكير بأنّه رحيم بمبيده عاصم يتوبون ويقلمون عن عنادهم، على نحو قوله
تعالى « كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده
وأصلح فإنه غفور رحيم »، والشرك بالله أعظم سوء وأشدّ تلبّسا بجهالة.

والثاني أنّ الإنذار بأنّ الله ما في السماوات وما في الأرض يثير سؤال سائل
عن علم تعجيل أخطهم على شركهم بمن هم ملكه. فالكافري يقول : لو كان ما نقولون
صديقا لعجل لنا العذاب، والمؤمن يستبطئ تأخير عقابهم، فكان قوله « كتب على نفسه
الرحمة » جوابا لكلا الفريقين بأنّه تفضل بالرحمة، فمنها رحمة كاملة؛ وهذه رحمته
بعباده الصالحين، ومنها رحمة مؤقتة وهي رحمة الإمهال والإملاء للعصاة والفضّالين.

والثالث أنّ ما في قوله « قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله » من التهديد
لما في جملة « ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه » من الوعيد والوعد.
ذكرت رحمة الله تعريضا بيشارة المؤمنين وتهديد المشركين.

الرابع أن فيه إيماء الى أن الله قد نجى أمة الدعوة المحمدية من عذاب الاستئصال الذي عذب به الأمم المكذبة رسلاً من قبل، وذلك ببركة النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - إذ جعله رحمة للعالمين في سائر أحواله بحكم قوله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »، وإذا أراد تكثير تابعيه فلذلك لم يقض على مكذبيه قضاء عاجلاً بل أمهلهم وأملى لهم ليخرج منهم من يؤمن به، كما رجا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . ولذلك لما قالوا « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » قال الله تعالى « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » . وقد حصل ما رجاه رسول الله فلم يلبث من بقي من المشركين أن آمنوا بالله ورسوله بعد فتح مكة ودخلوا في دين الله أفواجا، وأيد الله بهم بعد ذلك دينه ورسوله ونشروا كلمة الاسلام في آفاق الارض. وإذا قد قدر الله تعالى أن يكون هذا الدين خاتمة الأديان كان من الحكمة إيهال المعاندين له والجاحدين، لأن الله لو استأصلهم في أول ظهور الدين لأبغى على من حوته مكة من مشرك ومسلم، ثم يحشرون على نيأتهم، كما ورد في الحديث لما قالت أم سلمة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أنه لك وفينا الصالحون، قال : نعم، إذا كثرت الخبيث ثم يحشرون على نيأتهم. فلو كان ذلك في وقت ظهور الاسلام لارتفع بذلك هذا الدين فلم يحصل المقصود من جعله خاتمة الأديان. وقد استعاذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما نزل عليه « قل هو القادر على أن يبعث عليكم علابة من فوقكم أو من تحت أرجلكم » فقال « أعوذ بسبحات وجهك الكريم » .

ومعنى « كتب » تعلقت إرادته، بأن جعل رحمة الموصوف بها بالذات متعلقة تعلقاً عاماً مطرداً بالنسبة الى المخلوقات وإن كان خاصاً بالنسبة الى الأزمان والجهات. فلما كان ذلك مطرداً شبت إرادته بالإلزام، فاستعير لها فعل (كتب) الذي هو حقيقة في الإيجاب، والقرينة هي مقام الإلهية، أو جعل ذلك على نفسه لأن أحداً لا يلزم نفسه بشيء إلا اختياراً وإلا فإن غيره يكرمه. وللمقصد أن ذلك لا يتخلف كالأمر الواجب المكسوب، فإنهم كانوا إذا أرادوا تأكيد وعد أو عهد كتبوه، كما قال الحارث بن حنظلة :

وذكروا حلف ذي المجاز وما قدم فيه اليهود والكفلاء
حلب الجور والتطالخي وهل ينقص ما في المارق الأهواء

فالرحمة هنا مصدر، أي كتب على نفسه أن يرحم، وليس المراد الصفة، أي كتب على نفسه الاتصاف بالرحمة، أي بكونه رحيمًا، لأنّ الرحمة صفة ذاتية لله تعالى واجبة له، والواجب العقلي لا تتعلق به الإرادة، إلا إذا جعلنا «كتب» مستعملًا في تمجيز آخر، وهو تشبيه الوجوب اللاتبي بالأمر المحتمّ المقروض، والقرينة هي «إلا أن» المعنى الأول أظهر في الامتنان، وفي المقصود من شمول الرحمة للعبيد المرضين عن حقّ شكره والمشرّكين له في ملكه غيره.

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -:
لَمَّا قَضَى اللَّهُ تَعَالَى الْخَلْقَ كَتَبَ كِتَابًا فَوَضَعَهُ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ «إِنْ رَحِمْتِي سَبَقَتْ غَضَبِي» .

وجملة «ليجمعنكم الى يوم القيامة» واقعة موقع النتيجة من الدليل والمسبب من السبب، فإنّه لما أبطلت أهلية أصنامهم للإلهية ومحضت وحدانية الله بالإلهية بطلت إحالتهم البعث بشبهة تفرق أجزاء الأجساد أو انعدامها.

ولام القسم ونون التوكيد أفادا تحقيق الوعيد. والمراد بالجمع استقصاء متفرق جميع الناس أفرادًا وأجزاء متفرقة. وتعليته بحال «لتضمينه معنى السوق. وقد تقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى «الله لا إله إلا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه» في سورة النساء.

وضمير الخطاب في قوله «ليجمعنكم» مراد به خصوص المحجوجين من المشركين، لأنّهم المقصود من هذا القول من أوله؛ فيكون نيلًا لهم وتهديدًا وجوابًا عن أقلّ ما يحتمل من سؤال ينشأ عن قوله «كتب على نفسه الرحمة» كما تقدّم .

وجملة «الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون» الأظهر عندي أنّها متفرقة على جملة «ليجمعنكم الى يوم القيامة» وأنّ الناء من قوله «فهم لا يؤمنون» للتفريع والسببية. وأصل التركيب: فأنتم لا تؤمنون لأنكم خسرتم أنفسكم في يوم القيامة؛ فعمل عن الضمير الى الموصول لإفادة الصلة أنّهم خسروا أنفسهم بسبب عدم إيمانهم.

وجعل « الذين خسروا أنفسهم » خبراً مبتدأً محذوف. والتقدير: أثم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون. ونظم الكلام على هذا الوجه أدعى لإسماعهم، وبهذا التقدير يستغنى عن سؤال الكشاف عن صحة ترتب عدم الإيمان على خسران أنفسهم مع أن الأمر بالعكس.

وقيل « الذين خسروا أنفسهم » مبتدأ، وجملة « فهم لا يؤمنون » خبره، وقرن بالقاء لأن الموصول تضمن معنى الشرط على نحو قوله تعالى « واللائي يأتين الفاحشة من نساكنكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ». وأشرب للموصول معنى الشرط ليفيد شموله كل من اتصف بمضمون الصلة، ويفيد تعليق حصول مضمون جملة الخبر المترك مترة جواب الشرط على حصول مضمون الصلة المتركة مترة جملة الشرط، يفيد أن ذلك مستمر الارتباط والتعليل في جميع أزمنة المستقبل التي يتحقق فيها معنى الصلة. فقد حصل في هذه الجملة من الخصوصيات البلاغية ما لا يوجد مثله في غير الكلام المعجز.

ومعنى « خسروا أنفسهم » أضاعوها كما يضيع التاجر رأس ماله، فالخسران مستعار لإضاعة ما شأنه أن يكون سبب نفع. فمعنى « خسروا أنفسهم » علموا فائدة الانتفاع بما يتضح به الناس من أنفسهم وهو العقل والتفكير، فإنه حركة النفس في المعقولات لمعرفة حقائق الأمور. وذلك أنهم لما أعرضوا عن التدبر في صديق الرسول - عليه الصلاة والسلام - فقد أضاعوا عن أنفسهم أنفع سبب للفوز في العاجل والآجل، فكان ذلك سبب أن لا يؤمنوا بالله والرسول و اليوم الآخر. فعلم الإيمان مسبب عن حرمانهم الانتفاع بأفضل نافع. ويتسبب على عدم الإيمان خسران آخر، وهو خسران الفوز في الدنيا بالسلامة من العذاب، وفي الآخرة بالنجاة من النار، وذلك يقال له خسران ولا يقال له خسران الأنفس. وقد أشار إلى الخسرانين قوله تعالى « أولئك الذين خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون ».

﴿ وَلَهُمْ مَا سَكَنَ فِي الْيَلِّ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝١٣ ﴾

جملة معطوفة على « لله » من قوله « قل لله » الذي هو في تقدير الجملة، أي ما في السماوات والأرض لله، وله ما سكن.

والسكون استقرار الجسم في مكان، أي حيث لا يتقل عنه مدة، فهو ضد الحركة، وهو من أسباب الاختفاء، لأن المخفي يسكن ولا يتشر. والأحسن عندي أن يكون هنا كتابة عن الخفاء مع إرادة المعنى الصريح. ووجه كونه كتابة أن الكلام مسوق للتذكير بعلم الله تعالى وأنه لا يخفي عليه شيء من أعمالكم ومحاسبكم عليها يوم يجمعكم إلى يوم القيامة، فهو كقوله تعالى «الله يعلم ما تحمل كل أنثى» إلى أن قال - ومن هو مستخف بالليل ». فالذي سكن بالليل والنهار بعض ما في السماوات والأرض، فلما أعلمهم بأنه يملك ما في السماوات والأرض عطف عليه الإعلام بأنه يملك ما سكن من ذلك لأنه بحيث يُغفل عن شمول ما في السماوات والأرض إياه، لأن المتعارف بين الناس إذا أخبروا عن أشياء بحكم أن يريدوا الأشياء المعروفة المتداولة. فهذا من ذكر الخاص بعد العام لتقرير عموم الملك لله تعالى بأن ملكه شمل الظاهرات والخفيات، فني هنا استدعاء ليوجهوا النظر العقلي في الموجودات الخفية وما في إخفائها من دلالة على سعة القدرة وتصرفات الحكمة الإلهية.

وفي الظرفية الزمانية، وهي ظرف مستقر، لأن فعل السكون لا يتعدى إلى الزمان تعدية الظرف للفعو كما يتعدى إلى المكان لو كان بمعنى حل واستقر وهو ما لا يناسب حمل معنى الآية عليه. والكلام تمهيد لسعة العلم، لأن شأن المالك أن يعلم مملوكاته. وتخصيص الليل بالذكر لأن الساكن في ذلك الوقت يزداد خفاء، فهو كقوله «ولا حبة في ظلمات الأرض». وعطف النهار عليه لقصد زيادة الشمول، لأن الليل لما كان مظنة الاختفاء فيه قد يظن أن العالم يقصد الاطلاع على الساكنات فيه بأهمية ولا يقصد إلى الاطلاع على الساكنات في النهار، فذكر النهار لتحقيق تمام الإحاطة بالمعلومات.

وتقديم المجرور للدلالة على الحصر، وهو حصر الساكنات في كونها لا لغيره، أي في كون ملكها التام له، كما تقدم في قوله «قل لنن ما في السماوات والأرض قل لله».

وقد جاء قوله «وهو السميع العليم» كالتبعية للمقدمة، لأن المقصود من الإخبار بأن الله يملك الساكنات التمهيد لإثبات عموم علمه، وإلا فإن ملك المتحركات المتصرفات

أقوى من ملك السالكات التي لا تبدي حراكا، فظهر حسن وقع قوله « وهو السميع العليم » عقب هذا.

والسميع : العالم العظيم بالسموعات أو بالمحسوسات. والعليم : الشديد العلم بكل معلوم .

﴿ قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذَ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾

استئناف آخر ناشئ عن جملة « قل لمن ما في السماوات والارض قل لله » .
وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول، لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله، فإنه لما قرّر بالقول، السابق عبودية ما في السماوات والارض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل الى تقرير وجوب إفراجه بالعبادة، لأن ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والارض، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بالتبرّء من أن يعبد غير الله. والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره واتّخلوهم أولياء، كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر (لا أجد الحق) لدلالة المقام على أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لا يصدر منه ذلك، كيف وقد علموا أنه دعاهم الى توحيد الله من أول بعثته، وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة، كما استخلصناه ممّا تقدّم في صدر السورة. وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين أن هذا القول أمر به الرسول - صلى الله عليه وسلم - ليجيب المشركين الذين دعوه الى عبادة أصنامهم، أي هو مثل ما في قوله تعالى « قل أفغير الله تأمروني أعبد أيّها الجاهلون »، وهو لعمري ممّا يشعر به أسلوب الكلام وإن قال ابن عطية: إن ظاهر الآية لا يتضمنه كيف ولا بدّ للاستئناف من نكتة.

والاستهتام للإنكار. وقدّم المفعول الأول لاعتناؤه على الفعل وفاعله ليكون مواليا للاستهتام لأنه هو المقصود بالإنتكار لا مطلق اتّخاذ الولي. وشأن همزة الاستهتام

بجميع استعمالاته أن يليها جزء الجملة المستفهم عنه كالمكرر هنا، فالتقديم للاهتمام به، وهو من جزئيات العناية التي قال فيها عبد القاهر أن لا بدّ من بيان وجه العناية، وليس مفيداً للتخصيص في مثل هذا لظهور أن داعي التقديم هو تعيين المراد بالاستفهام فلا يتعين أن يكون لغرض غير ذلك. فمن جعل التقديم هنا مفيداً للاختصاص، أي انحصار إنكار اتّخاذ الولي في غير الله كما مال إليه بعض شراح الكشف فقد تكلف ما يشهد الاستعمال والنوق بخلافه، وكلام الكشف بريء منه بل الحق أن التقديم هنا ليس إلا للاهتمام بشأن المقدّم هليلي أداة الاستفهام فيعلم أن محلّ الإنكار هو اتّخاذ غير الله ولياً، وأما ما زاد على ذلك فلا التفات إليه من المتكلم. ولعلّ الذي حداهم إلى ذلك أن المفعول في هذه الآية وتطائرها مثل «أفغير الله تأمروني أعبد» غير الله تدعون «هو كلمة «غير» المضافة إلى اسم الجلالة، وهي عامّة في كل ما عدا الله فكان الله ملحوظاً من لفظ المفعول فكان إنكار اتّخاذ الله ولياً لأنّ إنكار اتّخاذ غيره ولياً مستلزماً عدم إنكار اتّخاذ الله ولياً، لأنّ إنكار اتّخاذ غير الله لا يبقى معه إلا اتّخاذ الله ولياً، فكان هذا التركيب مستلزماً معنى القصر وآثلاً إليه وليس هو بدالّ على القصر مطابقة، ولا مفيداً لما يفيد القصر الإضافي من قلب اعتقاد أو أفراد أو تعيين، ألا ترى أنّه لو كان المفعول خلاف كلمة (غير) لما صحّ اعتبار القصر، كما لو قلت: أزيداً اتّخذ صديقاً، لم يكن مفيداً إلاّ إنكار اتّخاذ زيد صديقاً من غير التفات إلى اتّخاذ غيره، وإنّما ذلك لأنّك تراه ليس أهلاً للصداقة فلا فرق بينه وبين قولك: اتّخذ زيداً صديقاً، إلاّ أنّك أردت توجيه الإنكار للمتّخذ لا للاتّخاذ اهتماماً به. والفرق بينهما دقيق فأجد فيه نظرك.

ثم إن كان المشركون قد سألوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يتّخذ أصنامهم أولياء كان لتقديم المفعول نكته اهتمام ثانية وهي كونه جواباً للكلام هو المقصود منه كما في قوله «أفغير الله تأمروني أعبد» أيّها الجاهلون» وقوله «قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة» إلى قوله... قال «أفغير الله أبيغكم إلها». وأشار صاحب الكشف في قوله «أفغير الله أبغى رباً» الآتي في آخر السورة إلى أن تقديم «غير الله» على «أبغى» لكونه جواباً عن ندائهم له إلى عبادة آلهتهم. قال الطيبي: لأنّ كل تقديم إمّا للاهتمام أو لجواب إنكار.

والوليّ: الناصر المديّر، فيه معنى العلم والقُدرة. يقال: تولّى فلاناً، أي اتَّخذه ناصراً. وسُمّي الحليف وليّاً لأنّ المقصود من الحلف النصرة. ولمّا كان الإله هو الذي يرجع إليه عابده سُمّي وليّاً لذلك. ومن أسماءه تعالى الوليّ.

والفاطر: المبدع والخالق. وأصله من الفطر وهو الشقّ. وعن ابن عباس: ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم اليّ أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرْتُها. وإجراء هذا الوصف على اسم الجلالة دون وصف آخر استدلال على عدم جدارة غيره لأن يتَّخذ وليّاً، فهو ناظر إلى قوله في أول السورة الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربّهم يعدلون. وليس يغني عنه قوله قبله «قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله» لأنّ ذلك استدلال عليهم بالعبودية لله وهذا استدلال بالافتقار إلى الله في أسباب بقائهم إلى أجل.

وقوله «وهو يُعْطِي» جملة في موضع الحال، أي يُعْطِي الناس ما يأكلونه ممّا نُخرج لهم من الأرض: من حبوب وثمار وكُلّ وصيد. وهذا استدلال على المشركين بما هو مسلّم عندهم، لأنّهم يعترفون بأنّ الرازق هو الله وهو خالق المخلوقات وإنّما جعلوا الآلهة الأخرى شركاء في استحقاق العبادة. وقد كثّر الاحتجاج على المشركين في القرآن بمثل هذا كقوله تعالى «أفرأيتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون».

وأما قوله «ولا يُطْعِمُ» - بضم الياء وفتح العين - فتكميل دالّ على الغنى المطلق كقوله تعالى «وما أريد أن يطعموا». ولا أثر له في الاستدلال إذ ليس في آلهة العرب ما كانوا يطعمونه الطعام. ويجوز أن يراد التعريض بهم فيما يقدّمونه إلى أصنامهم من القرابين وما يهرفون عليها من اللماء، إذ لا يدخلو فضلهم من اعتقاد أنّ الأصنام تنعم بذلك.

﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٤ ﴾

استئناف مكرّر لأسلوب الاستئناف الذي قبله. وثمار الاستئنافين واحد ولكن الغرض منهما مختلف، لأنّ ما قبله يحوم حول الاستدلال بدلالة العقل على إبطال الشرك، وهذا ...

استدلال بدلالة الوحي الذي فيه الأمر باتباع دين الاسلام وما بنى عليه اسم الإسلام من صرف الوجه الى الله، كما قال في الآية الأخرى « قتل أسلمت وجهي لله »، فهذا إبطال لطعنهم في الدين الذي جاء به المسمى بالاسلام، وشعاره كلمة التوحيد المبجلة للإشراك.

وبني فعل «أمرت» للمفعول، لأن فاعل هذا الأمر معلوم بما تكرر من إسناد الوحي الى الله.

ومعنى « أول من أسلم » أنه أول من يتصف بالاسلام الذي يشهده الله به، فهو الاسلام الخاص الذي جاء به القرآن، وهو زائد على ما آمن به الرسل من قبل، بما فيه من وضوح البيان والسماحة، فلا يتنافى أن بعض الرسل وصفوا بأنهم مسلمون، كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم ويعقوب « يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ». وقد تقدم بيان ذلك عند ذكر تلك الآية في سورة البقرة.

ويجوز أن يكون المراد أول من أسلم ممن دعوا الى الاسلام.

ويجوز أن يكون الأول كتابة عن الأقوى والأمكن في الاسلام، لأن الأول في كل عمل هو الأحرص عليه والأعلق به، فالأولية تستلزم المحرص والقوة في العمل، كما حكى الله تعالى عن موسى قوله «وأنا أول المؤمنين». فإن كونه أولهم معلوم وإنما أراد: أنتي الآن بعد الصلوة أقوى الناس إيماناً. وفي الحديث «نحن الآخرون الأولون يوم القيامة». وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى «ولا تكونوا أول كافر به» في سورة البقرة.

والمقصود من هذا على جميع الوجوه تأسيس المشركين من عوده الى دينهم لأنهم ربما كانوا إذا رأوا منه رحمة بهم ولينا في القول طمعوا في رجوعه الى دينهم وقالوا إنه دين آبائهم.

وقوله « ولا تكونن من المشركين » عطف على قوله « قل »، أي قل لهم ذلك ليسأوا. والكلام نهى من الله لرسوله مقصود منه تأكيد الأمر بالاسلام، لأن الأمر بالشيء

يقتضي النهي عن ضده، فذكر النهي عن الضد بعد ذلك تأكيد له، وهذا التأكيد لقطع جرثومة الشرك من هذا اللين.

ومن «بعضية» بمعنى «من المشركين» أي من جملة الذين يشركون، ويحتمل أن النهي عن الانتماء الى المشركين، أي هو أمر بالبراءة منهم فتكون «من» اتصالية ويكون «المشركين» بالمعنى اللقي، أي اللين اشتهروا بهذا الاسم، أي لا يكن منك شيء فيه صلة بالمشركين، كقول النابتة :

فإني لستُ منك ولستُ مني

والتأيس على هذا الوجه أشد وأقوى .

وقد يؤخذ من هذه الآية استدلال للمأثور عن الأشعري : أن الإيمان بالله وحده ليس مما يجب بدليل العقل بل تتوقف المؤاخلة به على بعثة الرسول، لأن الله أمرني به — صلى الله عليه وسلم — أن ينكر أن يتخذ غير الله ولياً لأنه فاطر السماوات والأرض، ثم أمره أن يقول «إني أمرت أن أكون أول من أسلم» ثم أمره بما يدل على المؤاخلة بقوله «إني أخاف إن عصيت ربي — الى قوله — فقد رحمه».

﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۚ مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمُهُ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ۝ ﴾

هذا استئناف مكرر لما قبله، وهو تدرج في الغرض المشترك بينها من أن الشرك بالله متوعد صاحبه بالعقاب وموعود تاركة بالرحمة. فقوله «أغير الله أتخذ ولياً» الآية رفض للشرك بالدليل العقلي، وقوله «قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم» الآية، رفض للشرك امتثالاً لأمر الله وجلاله .

وقوله هنا «قل إني أخاف» الآية تجنب للشرك خوفاً من العقاب وطمعا في الرحمة. وقد جاءت مترتبة على ترتيبها في نفس الأمر.

وفهم من قوله « إن عصيت ربِّي » أن الأمر له بأن يكون أول من أسلم والناهي عن كونه من المشركين هو الله تعالى .

وفي العلول عن اسم الجلالة الى قوله « ربِّي » إيماء الى أن عصيانه أمر قبيح لأنه ربّه فكيف يعصيه .

وأضيف العذاب الى « يوم عظيم » تهويلا له لأنّ في معناد العرب أن يطلق اليوم على يوم نصر فريق وانهزام فريق من المحاربين، فيكون اليوم نكالا على المهزمين، إذ يكثر فيهم القتل والأسر ويسام المغلوب سوء العذاب، فلنحو « يوم » يثير من الخيال مخاوف مألوفة، ولذلك قال الله تعالى « فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة » لأنه كان عذاب يوم عظيم ولم يقل عذاب الظلة أنه كان عذابا عظيما . وسيأتي بيان ذلك مفصلا عند قوله تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن » في سورة التغابن، وبهذا الاعتبار حسن جعل إضافة العذاب الى اليوم العظيم كناية عن عظم ذلك العذاب، لأنّ عظمة اليوم العظيم تستلزم عظم ما يقع فيه عرفا .

وقوله « من يصرف عنه يومئذ فقا رحمه » جملة من شرط وجزاء وقعت موقع الصفة للعذاب .

و« يصرف » مبنى للمجهول في قراءة الأكثر، على أنه رافع لضمير العذاب أو لضمير « من » على النيابة عن الفاعل . والضمير المجرور « عن » عائد الى « من » أي يصرف العذاب عنه، أو عائد الى العذاب، أي من يصرف هو عن العذاب، وعلى عكس هذا العود يكون عود الضمير المستتر في قوله « يصرف » .

وقرأ حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب، وخلف « يصرف » - بالبناء للفاعل - على أنه رافع لضمير « ربِّي » على الفاعلية .

أما الضمير المستتر في « رحمه » فهو عائد الى « ربِّي »، والمنصوب عائد الى « من » على كلتا القراءتين .

ومعنى وصف العذاب بمضمون جملة الشرط والجزاء، أي من وفقه الله لتجنب أسباب ذلك العذاب فهو قد قدر الله له الرحمة ويسر له أسبابها .

والمقصود من هذا الكلام إثبات مقابل قوله « إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم » كأنه قال : أرجو أن أطلعته أن يرحمني ربي، لأن من صرف عنه العذاب ثبت له الرحمة. فجاء في إفادة هذا المعنى بطريقة المنعب الكلامي. وهو ذكر الدليل ليعلم المدلول. وهذا ضرب من الكناية وأسلوب بديع بحيث يدخل المحكوم له في الحكم بعنوان كونه فردا من أفراد العموم الذين ثبت لهم الحكم.

ولملك عقبه بقوله «وذلك الفوز المبين». والإشارة موجّهة الى الصرف الأخوذ من قوله «من يصرف عنه» أو الى المذكور. وإنما كان الصرف عن العذاب فوزا لأنه إذا صرف عن العذاب في ذلك اليوم فقد دخل في النعيم في ذلك اليوم. قال تعالى « فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ». والمبين اسم فاعل من أبان بمعنى بان .

﴿ وَإِنْ يَسْمَسَكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَسْمَسَكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ﴾

عطف على الجمل المفتحة بفعل «قل» فالخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم -.

وهذا مؤذن بأن المشركين خوفوا النبي - صلى الله عليه وسلم - أو عرضوا له بعزمهم على إصابته بشرّ وأذى فخاطبه الله بما يثبت نفسه وما يؤس أعداءه من أن يستزلوه. وهذا كما حكى عن إبراهيم عليه السلام «وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا»، ومن وراء ذلك إثبات أن المتصرف المطلق في أحوال الموجودات هو الله تعالى بعد أن أثبت بالجملة السابقة أنه محدث الموجودات كلها في السماء والأرض، فجعل ذلك في أسلوب تثبيت للرسول - صلى الله عليه وسلم - على عدم الخشية من بأس المشركين وتهليلهم وعيدهم، ووعدّه بحصول الخير له من أثر رضى ربه وحده عنه، وتحدّي المشركين بأنهم لا يستطيعون إضراره ولا يجلبون نقعه. ويحصل منه ردّ على المشركين الذين كانوا إذا ذكروا بأن الله خالق السماوات والأرض ومن فيهن أقروا بذلك، ويزعمون أن آلهتهم تشفع عند الله وأنها تجلب الخير وتدفع

الشر، فلما أبطلت الآيات السابقة استحقاق الأصنام الإلهية لأنها لم تخلق شيئا، وأوجبت عبادة المستحق الإلهية بحق، أبطلت هذه الآية استحقاقهم العبادة لأنهم لا يملكون للناس ضرا ولا نفعاً، كما قال تعالى «قل أتعبون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً» وقال عن إبراهيم عليه السلام «قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينصونكم أو يضرون».

وقد هيأت الجمل السابقة موقعا لهاته الجملة، لأنه إذا قرر أن خالق الموجودات هو الله وحده لزم من ذلك أنه مقدر أحوالهم وأعمالهم، لأن كون ذلك في دائرة قدرته أولى وأحق بعد كون معروضات تلك الموارض مخلوقة له. فالمعروضات العارضة للموجودات حاصلة بتقدير الله لأنه تعالى مقدر أسبابها، واضع نظام حصولها وتحصيلها، وخالق وسائل النواحي النفسانية إليها أو الصوارف عنها.

والمسحوق حقيقته وضع اليد على شيء. وقد يكون مباشرة وقد يكون بآلة، ويستعمل مجازاً في إيصال شيء إلى شيء فيستعار إلى معنى الإيصال فيكثر أن يذكر معه ما هو مستعار للآلة. ويلتخل عليه حرف الآلة وهو الباء كما هنا، فتكون فيه استعارتان تبعيتان إحداها في الفعل والأخرى في معنى الحرف، كما في قوله «ولا تمسوها بسوء». فالمعنى: وإن يصبك الله بضر أو وإن يهلك من الله ضر.

والضر - يضم الضاد - هو الحال الذي يؤلم الإنسان، وهو من الشر، وهو المنافر للإنسان. ويقابله النفع، وهو من الخير، وهو الملائم. والمعنى إن يقدّر الله لك الضر فهلاً يستطيع أحد كشفه عنك إلا هو إن شاء ذلك، لأن مقدراته مربوطة ومحوطة بنواميس ونظم لا تصل إلى تحويلها إلا قدرة خالقها.

وقابل قوله «وإن يمسك الله بضر» بقوله «وإن يمسك بخير» مقابلة بالأعم، لأن الخير يشمل النفع وهو الملائم ويشمل السلامة من المنافر، للإشارة إلى أن المراد من الضر ما هو أعم، فكأنه قيل: إن يمسك بضر وشر وإن يمسك بنفع وخير، ففي الآية احتباك. وقال ابن عطية: تاب الضر في هذه الآية مناب الشر والشر أعم وهو مقابل الخير. وهو من الفصاحة علول عن قانون التكلف والصنعة، فإن من باب التكلف

أن يكون الشيء مقترنا بالذي يختص به ونظّر هذا بقوله تعالى « إنَّ لك أن لا تجوع فيها ولا تمري وإنَّك لا تظلم فيها ولا تضحي » . ا هـ .

وقوله « فهو على كل شيء قدير » جعل جوابا للشرط لأنّه علّة الجواب المحذوف والجواب المذكور قبله، إذ التقدير : وإن يمسك بخير فلا مانع له لأنّه على كل شيء قدير في الضرّ والنفع . وقد جعل هذا العموم تمهيدا لقوله بعده « وهو القاهر فوق عباده » .

﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾

هذه الجملة معطوفة على جملة « وإن يمسك الله بضرب » الآية، والمناسبة بينهما أن مضمون كليهما يطل استحقاق الأصنام العبادة . فالآية الأولى أبطلت ذلك بنفي أن يكون للأصنام تصرف في أحوال المخلوقات، وهذه الآية أبطلت أن يكون غير الله قاهرا على أحد أو خيرا أو عالما بإعطاء كل مخلوق ما يناسبه، ولا جرم أن الإله تجب له القدرة والعلم، وهما جماع صفات الكمال، كما تجب له صفات الأفعال من نفع وضرّ وإحياء وإماتة، وهي تعلقات للقدرة أطلق عليها اسم الصفات عند غير الأشعري نظرا للعرف، وأدخلها الأشعري في صفة القدرة لأنها تعلقات لها، وهو التحقيق .

ولذلك تتزك هذه الآية من التي قبلها منزلة التعميم بعد التخصيص لأنّ التي قبلها ذكرت كمال تصرفه في المخلوقات وجاءت به في قالب تثبيت الرسول - صلى الله عليه وسلم - كما قدّمنا، وهذه الآية أوعت قدرته على كل شيء وعلمه بكل شيء، وذلك أصل جميع الفعل والصنع .

والقاهر - الغالب المسكّر الذي لا يغلّت من قدرته من عدّي إليه فعل القهر . وقد أفاد تعريف الجزأين القصر، أي لا قاهر إلا هو، لأنّ قهر الله تعالى هو القهر الحقيقي الذي لا يجد المقهور منه ملاذّا، لأنّه قهر بأسباب لا يستطيع أحد خلق ما ينافيها . ومما يشاهد منها دوما النوم وكذلك الموت . سبحانه من قهر العباد بالموت .

وهـ فوقـ» ظرف متعلق بـ«الفاهر»، وهو استعارة تمثيلية لحالة الفاهر بأنه كالذي يأخذ المغلوب من أعلاه فلا يجد معالجة ولا حراكا. وهو تمثيل بدعي ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون « وإنا فوقهم قاهرون ».

ولا يفهم من ذلك جهة هي في علو كما قد يتوهم، فلا تعد هذه الآية من التشابهات.

والعباد: هم المخلوقون من العقلاء، فلا يقال للدواب عباد الله، وهو في الأصل جمع عبد لكن الاستعمال خصه بالمخلوقات، وخص العبيد بجمع عبد بمعنى المملوك.

ومعنى القهر فوق العباد أنه خالق ما لا يدخل تحت قدرهم بحيث يوجد ما لا يريدون وجوده كالموت، ويمنع ما يريدون تحصيله كالولد للقيم والجهل بكثير من الأشياء، بحيث إن كل أحد يجد في نفسه أمورا يستطيع فعلها وأمورا لا يستطيع فعلها وأمورا يفعلها تارة ولا يستطيع فعلها تارة، كالمشي لمن خدّرت رجله، فيعلم كل أحد أن الله هو خالق القدر والاستطاعات لأنه قد يمنعهما، ولأنه يخلق ما يخرج عن مقدور البشر، ثم يقيس العقل عوالم الغيب على عالم الشهادة. وقد خلق الله العناصر والقوى وسلط بعضها على بعض فلا تستطيع المناقضة إلا ما خولها الله.

والحكيم: المحكم المتقن للمصنوعات، فعيل بمعنى مفعول، وقد تقدّم في قوله « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة وفي مواضع كثيرة.

والخير: مبالغة في اسم الفاعل من (خَبَرَ) المتعدّي، بمعنى (علم)، يقال: خبر الأمر، إذا علمه وجربّه. وقد قيل: إنه مشتق من الخبر لأن الشيء إذا علم أمكن الإخبار به.

﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾

انتقال من الاستدلال على إثبات ما يليق بالله من الصفات، الى إثبات صدق رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - والى جعل الله حكما بينه وبين مكذبيه، فالجملة استئناف ابتدائي، ومناسبة الانتقال ظاهرة.

روى الواحدي في أسباب النزول عن الكلبي: أن رؤساء مكة قالوا: يا محمد ما نرى أحدا مصدقك بما تقول، وقد سألتنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس عندهم ذكرك ولا صفتك فأرنا من يشهد أنك رسول الله. فترلت هذه الآية.

وقد ابتدئت المحاوره بأسلوب إلقاء استفهام مستعمل في التقرير على نحو ما بيته عند قوله تعالى « قل لمن ما في السماوات والارض » ومثل هذا الأسلوب لإعداد السامعين لتلقي ما يرد بعد الاستفهام.

و(أي) اسم استفهام يطلب به بيان أحد المشتركات فيما أضيف إليه هذا الاستفهام، والمضاف إليه هنا هو شيء « المفسر بأنه من نوع الشهادة.

و(شيء) اسم عام من الأجناس العالية ذات العموم الكثير، قيل: هو الموجود، وقيل: هو ما يعلم ويصح وجوده. والأظهر في تعريفه أنه الأمر الذي يعلم. ويجري عليه الإخبار سواء كان موجودا أو صفة موجود أو معنى يتحقق ويتحاور فيه، ومنه قوله تعالى « قال الكافرون هذا شيء عجيب إذا متنا وكنا ترابا ذلك رجح بعيد ».

وقد تقدم الكلام على مواقع حسن استعمال كلمة (شيء) ومواقع ضعفها عند قوله تعالى « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع » في سورة البقرة.

و« أكبره » هنا بمعنى أقوى وأعلل في جنس الشهادات، وهو من إطلاق ما مدلوله عظم الذات على عظم المعنى، كقوله تعالى « ورضوان من الله أكبر » وقوله « قل قتال فيه كبير ». وقد تقدم في سورة البقرة.

وقرة الشهادة بقوة اطمئنان النفس إليها وتصديق مضمونها.

وقوله « شهادة » تميز لنسبة الأكرية الى الشيء فصار ماصدق الشيء بهذا التمييز هو الشهادة. فالمعنى: أية شهادة هي أصدق الشهادات، فالمستفهم عنه بأي فرد من أفراد الشهادات يطلب علم أنه أصدق أفراد جنسه.

والشهادة تقدم بيانها عند قوله تعالى « شهادة بينكم » في سورة المائدة.

ولما كانت شهادة الله على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - غير معلومة للمخاطبين المكذّبين بأنّه رسول الله، صارت شهادة الله عليهم في معنى القسم على نحو قوله تعالى « ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين » أي أن تشهد الله على كذب الزوج، أي أن تحلف على ذلك باسم الله، فإن لفظ (أشهد الله) من صيغ القسم إلاّ أنّه إن لم يكن معه معنى الإشهاد يكون مجازاً مرسلًا، وإن كان معه معنى الإشهاد كما هنا فهو كتابة عن القسم مراد منه معنى إشهاد الله عليهم، وبذلك يظهر موقع قوله « الله شهيد بيني وبينكم »، أي أشهده عليكم. وقريب منه ما حكاه الله عن هود « قال إني أشهد الله ».

وقوله « قل الله شهيد بيني وبينكم » جواب للسؤال، ولذلك فصلت جملته المصدرية « قل ». وهذا جواب أمر به للأمور بالسؤال على معنى أن يسأل ثم يادر هو بالجواب لكون المراد بالسؤال التقرير وكون الجواب ممّا لا يسع المقرر إنكاره، على نحو ما يتّناه في قوله « قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله ».

ووقع قوله « الله شهيد بيني وبينكم » جواباً على سؤالهم لأنّه مرتّب على السؤال وهو المقصود منه فالتقدير : قل شهادة الله أكبر شهادة، فالله شهيد بيني وبينكم، فحلف المرتّب عليه للدلالة المرتّب إيجازاً كما هو مقتضى جزالة أسلوب الإلجاء والجلل. والمعنى : أنّي أشهد الله الذي شهدته أعظم شهادة أنّي أبلغتكم أنّه لا يرضى بأن تتركوا به وأنذرتمكم.

وفي هذه الآية ما يقتضي صحة إطلاق اسم (شيء) على الله تعالى لأنّ قوله « الله شهيد » وقع جواباً عن قوله « أي شيء » فاقترض إطلاق اسم (شيء) خبراً عن الله تعالى وإن لم يلبّ صريحاً. وعليه فلو أطلقه المؤمن على الله تعالى لما كان في إطلاقه تجاوز للأدب ولا إثم. وهذا قول الأشعرية خلافاً لجهنم بن صفوان وأصحابه.

ومعنى « شهيد بيني وبينكم » أنّه لما لم تضعهم الآيات والنذر فارجعوا عن التكذيب والمكابرة لم يبق إلاّ أن يكلفهم الى حساب الله تعالى. والمقصود : إنذارهم بعذاب الله في

الدنيا والآخرة. ووجه ذكر « بيني وبينكم » أن الله شهيد له، كما هو مقتضى السياق. فمعنى البين أن الله شهيد للرسول - صلى الله عليه وسلم - بالصدق لرد إنكارهم رسالته كما هو شأن الشاهد في الخصومات.

وقوله « وأوحى إليّ هذا القرآن » عطف على جملة « الله شهيد بيني وبينكم » وهو الأهمّ فيما أقسم عليه من إثبات الرسالة. وينطوي في ذلك جميع ما أبلغهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - وما أقامه من الدلائل. فعطف « وأوحى إليّ هذا القرآن » من عطف الخاصّ على العام، وحُلف فاعل الوحي وبني فعله للمجهول للعلم بالفاعل الذي أوحاه إليه وهو الله تعالى.

والإشارة « بهذا القرآن » إلى ما هو في ذهن المتكلم والسامع. وعطف البيان بعد اسم الإشارة يبيّن المقصود بالإشارة.

واقصر على جعل علّة نزول القرآن للتلارة دون ذكر البشارة لأنّ المخاطبين في حال مكابرتهم التي هي مقام الكلام لا يناسبهم إلاّ الإنذار، فغاية القرآن بالنسبة إلى حالهم هي الإنذار، ولذلك قال « لأنذركم به » مصّرحاً بضمير المخاطبين. ولم يقل : لأنذر به، وهم المقصود ابتداء من هنا الخطاب وإن كان المعطوف على ضميرهم ينذر ويشتر. على أنّ لام العلة لا تؤخذ بالانحصار العلة في مدخلها إذ قد تكون للفعل الممدّى بها علل كثيرة.

« ومن بلغ » عطف على ضمير المخاطبين، أي ولأنذر به من بلغه القرآن وسمعه ولو لم أشفاه بالدعوة، فحلف بضمير النصب الرابط للصلة لأنّ حلفه كثير حسن، كما قال أبو عليّ الفارسي.

وعوم . من . وصلتها يشمل كلّ من يبلغه القرآن في جميع العصور.

﴿ أَفَتُنْكُمُ لِلشَّهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾

جملة مستأنفة من جملة القول للمأمور. بأن يقول لهم.

فهي استئناف بعد جملة « أي شيء أكبر شهادة ». خصّ هنا بالذكر لأنّ نفي الشريك لله في الإلهية هو أصل الدعوة الإسلامية فيعد أن قرّره أن شهادة الله أكبر شهادة وأشهد الله على نفسه فيما بلغ، وعليهم فيما أعرضوا وكابروا؛ استأنف استهما على طريقة الإنكار استقصاء في الإعذار لهم فقال : أتشهدون أنتم على ما أصررتم عليه أن مع الله آلهة أخرى كما شهدت أنا على ما دعوتكم إليه، والمقرّر عليه هنا أمر ينكرون بدلالة المقام.

وإنما جعل الاستفهام المستعمل في الإنكار عن الخير المؤكّد بـ « ولام الابتداء » ليفيد أن شهادتهم هذه ممّا لا يكاد يصلّق السامعون أنتم يشهدونها لاستبعاد صلوها من عقلا، فيحتاج المخبر عنهم بها إلى تأكيد خبره بمؤكّدتين فيقول : إنهم يشهدون أن مع الله آلهة أخرى، فهناك يحتاج مخاطبهم بالإنكار إلى إدخال أداة الاستفهام الإنكاري على الجملة التي من شأنها أن يحكي بها خبرهم، فيفيد مثل هذا التركيب إنكارين : أحدهما صريح بأداة الانكار، والآخر كناية بلازم تأكيد الإخبار لغرابة هذا الزعم بحيث يشكّ السامع في صلوهم منهم.

ومعنى « لتشهدون » لتدعونا دعوى تحقّقونها تحقيقا يشبه الشهادة على أمر محضق الوقوع، فإطلاق « تشهدون » مشاكلة لقوله « قل الله شهيد بيني وبينكم ».

والآلهة جمع إله، وأجرى عليه الوصف بالتأنيث تنبيها على أنها لا تعقل فإن جمع غير العاقل يكون وصفه كوصف الواحدة المؤنثة.

وقوله « قل لا أشهد » جواب للاستفهام الذي في قوله « أن أنتم لتشهدون » لأنّه بتقدير : قل أنكم، ووقعت المبادرة بالجواب بتبرّيه المتكلم من أن يشهد بذلك لأنّ جواب المخاطبين عن هذا السؤال معلوم من حالهم أنهم مقرّون به فأعرض عنهم بعد سؤالهم كأنه يقول : دعنا من شهادتكم وخذوا شهادتي فإنّي لا أشهد بذلك.

ونظير هذا قوله تعالى « فإن شهدوا فلا تشهد معهم » .

وجملة «قل إنما هو إله واحد» بيان لجملة «لا أشهد» فلذلك فصلت لأنتها بمنزلة عطف البيان، لأن معنى لا أشهد بأنّ معه آلهة هو معنى أنه إله واحد، وأعيد فعل القول لتأكيد التبليغ.

وكلمة (إنّما) أفادت الحصر، أي هو المخصوص بالوحدانية. ثم بالغ في إثبات ذلك بالتبريء من ضده بقوله «وانتي بريء مما تشركون». وفيه قطع للمجادلة معهم على طريقة المارقة.

(وما) في قوله «مما تشركون» يجوز كونها مصدرية، أي من إشراككم. ويجوز كونها موصولة، وهو الأظهر، أي من أصنامكم التي تشركون بها، وفيه حذف العائد المجرور لأنّ حرف الجر المحذوف مع العائد متعين تقديره بلا لبس، وذلك هو ضابط جواز حذف العائد المجرور، كقوله تعالى «أنسجد لما تأمرنا» أي بتعظيمه، وقوله تعالى «فاصدع بما تؤمر» أي بالجهر به. وظاهر كلام التسهيل أنّ هذا ممنوع، وهو غفلة من مؤلفه اغتر بها بعض شراح كتبه.

﴿الَّذِينَ اتَّخَذْتُمْ كُتُبًا يَعْرِفُونَهُ وَكَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ 20

جملة مستأنفة انتقل بها أسلوب الكلام من مخاطبة الله المشركين على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى إخبار عامّ كسائر أخبار القرآن. أظهر الله دليلاً على صدق الرسول فيما جاء به بعد شهادة الله تعالى التي قمي قوله «قل الله شهيد بيني وبينكم»، فإنّه لتأجاء ذكر القرآن هنالك وقع هذا الانتقال للاستشهاد على صدق القرآن المتضمن صدق من جاء به، لأنّه هو الآية المعجزة العامة الدائمة. وقد علمت أنّا أنّ الواحدى ذكر أنّ رؤساء المشركين قالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - قد سألتنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أنّ ليس عندهم ذكر لك ولا صفتك إلى آخره؛ فإذا كان كذلك كان التعرض لأهل الكتاب هنا إبطالا لما قالوه أنّه ليس عندهم ذكر النبي ولا صفته، أي فهم

وأنتم سواء في جحد الحق، وإن لم تجعل الآية مشيرة إلى ما ذكر في أسباب النزول نعين أن تجعل المراد بالذين آتيناهم الكتاب، بعض أهل الكتاب، وهم المنصفون منهم مثل عبد الله بن سلام ومخيري، فقد كان المشركون يقدرون أهل الكتاب ويحسون بعلمهم وربما اتبع بعض المشركين دين أهل الكتاب وأقلعوا عن الشرك مثل ورقة بن نوفل، فذلك كانت شهادتهم في معرفة صحة الدين موثوقا بها عندهم إذا أدوا ولم يكتموها. وفيه تسجيل على أهل الكتاب بوجوب أداء هذه الشهادة إلى الناس.

فالضمير المنصوب في قوله « يعرفونه » عائد إلى القرآن الذي في قوله « وأوحى إليّ هذا القرآن ». والمراد أنهم يعرفون أنه من عند الله ويعرفون ما تضمنته مما أخبرت به كتبهم، ومن ذلك رسالة من جاء به، وهو محمد صلى الله عليه وسلم، لما في كتبهم من البشارة به. والمراد بالذين أوتوا الكتاب علماء اليهود والنصارى كقوله تعالى « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ».

والتشبيه في قوله « كما يعرفون أبناءهم » تشبيه المعرفة بالمعرفة. فوجه الشبه هو التحقق والجزم بأنه هو الكتاب الموعود به، وإنما جعلت المعرفة المشبه بها هي معرفة أبنائهم لأن المرء لا يضلّ عن معرفة شخص ابنه وذاته إذا لقيه وأنه هو ابنه المعروف، وذلك لكثرة ملازمة الأبناء آباءهم عرفا.

وقيل : إن ضمير « يعرفونه » عائد إلى التوحيد المأخوذ من قوله « إنما هو إله واحد »، وهنا بعيد. وقيل : الضمير عائد إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - مع أنه لم يجر له ذكر فيما تقدم صريحا ولا تأويلا. ويقتضي أن يكون المخاطب غير الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو غير مناسب على أن في عوده إلى القرآن غنية عن ذلك مع زيادة إثباته بالحجة وهي القرآن.

وقوله « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » استئناف لزيادة إيضاح تصلب المشركين وإصرارهم، فهم المراد بالذين خسروا أنفسهم كما أريدوا بنظيره السابق الواقع بعد قوله « ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ». فهذا من التكرير للتسجيل وإقامة الحجة وقطع المعذرة، وأتهم مصرّون على الكفر حتى ولو شهد بصدق الرسول

أهل الكتاب، كقوله « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ». وقيل : أريد بهم أهل الكتاب، أي الذين كتبوا الشهادة ، فيكون « الذين خسروا » بدلا من « الذين آتيناهم الكتاب ».

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾

عطف على جملة «الذين خسروا أنفسهم» . فالمراد بهم المشركون مثل قوله «ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه» . وقد تقدم نظيره في سورة البقرة. والمراد بافترائهم عقيدة الشرك في الجاهلية بما فيها من تكاذيب، وتكذيبهم الآيات تكذيبهم القرآن بعد البعثة. وقد جعل الآتي بوحدة من هاتين الخصلتين أظلم الناس فكيف بمن جمعوا بينهما.

وجملة « إنه لا يفلح الظالمون » تلييل، فلذلك فصلت، أي إذا تحققت أنهم لا أظلم منهم فهم غير مفلحين، لأنه لا يفلح الظالمون فكيف بمن بلغ ظلمه النهاية، فاستغنى بذكر العلة عن ذكر المعلول.

وموقع (إن) في هذا المقام يفيد معنى التعليل للجملة المحذوفة، كما تقرر في كلام عبد القاهر. وموقع ضمير الشأن معها أفاد الاهتمام بهذا الخبر اهتمام تحقيق لتقع الجملة الواقعة تفسيرا له في نفس السامع موقع الرسوخ.

والافتراء الكذب المتعمد. وقوله « كذبا » مصدر مؤكد له ، وهو أعم من الافتراء. والتأكيد يحصل بالأعم، كما قدمناه في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب، في سورة المائدة، وقد نفى فلاحهم فعم كل فلاح في الدنيا والآخرة، فإن الفلاح المعتد به في نظر الذين في الدنيا هو الإيمان والعمل، وهو سبب فلاح الآخرة.

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنْتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا

وَاللّٰهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ۖ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾

عطف على جملة « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا »، أو على جملة «إنه لا يفلح الظالمون»، فإن مضمون هذه الجمل المعطوفة له مناسبة بمضمون جملة « ومن أظلم » ومضمون جملة « إنه لا يفلح الظالمون »، لأن مضمون هذه من آثار الظلم وآثار عدم الفلاح، ولأن مضمون الآية جامع للتهديد على الشرك والتكليب وإثبات الحشر وإبطال الشرك.

وانتصب «يوم» على الظرفية، وعامله محذوف، والأظهر أنه يقدر مما ندلّ عليه المعطوفات وهي : نقول، أو قالوا، أو كذبوا، أو ضلّ، وكلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف، وليست تلك الأفعال متعلّقا بها الظرف بل هي دلالة على التعلّق المحذوف، لأن المقصود تهويل ما يحصل لهم يوم الحشر من الفتنه والاضطراب الناشئين عن قول الله تعالى لهم « أين شركاءكم »، وتصوير تلك الحالة الموهلة.

وقدر في الكشف الجواب مما دلّ عليه مجموع الحكاية. وتقديره : كان ما كان، وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف. وقد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة والمتعلقات. والأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف وإلا فقد يكون التخويف والتهويل بالتفصيل أشدّ منه بالإبهام إذا كان كلّ جزء من التفصيل حاصلًا به تخويف. وقدّر بعض المفسرين : اذكر يوم نحشرهم. ولا نكتة فيه. وهناك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرّج عليها.

والضمير المنصوب في « نحشرهم » يعود إلى « من افترى على الله كذبا » أو إلى «الظالمون» إذ المقصود بذلك المشركون، فيؤذن بمشركين ومشرك بهم. ولتنبيه على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم جيء بقوله « جميعا » ليدلّ على قصد الشمول، فإن

شمول الضمير لجميع المشركين لا يتردد فيه السامع حتى يحتاج الى تأكيده باسم الإحاطة والشمول، فعين أن ذكر « جميعا » قصد منه التنبيه على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم، فيكون نظير قوله « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم » وقوله « ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله - وانتصب «جميعا» هنا على الحال من الضمير.

والمقصود من حشر أصنامهم معهم أن تظهر مثلثة الأصنام وعدم جدواها كما يحشر الغالب أسرى قبيلة ومعهم من كانوا يتصرفون به، لأنهم لو كانوا غائبين لظنوا أنهم لو حضروا لشفعوا، أو أنهم شغلوا عنهم بما هم فيه من الجلالة والنعيم، فإن الأسرى كانوا قد يأملون حضور شفاعتهم أو من يفاديهم. قال النابغة :

يأملن رحلة نصر وابن ميار

وعطف «قول» بهم «لأن القول متأخر عن زمن حشرهم بمهلة لأن حصنة انتظار المجرم ما يسجل» به أشد عليه، ولأن في إهمال الاشتغال بهم تحقيرا لهم. وتقيد «ثم» مع ذلك الترتيب الرئيسي .

وصرح بالذين أشركوا لأنهم بعض ما شمله الضمير، أي ثم نقول للذين أشركوا من بين ذلك الجمع.

وأصل السؤال (أين) أنه استفهام عن المكان الذي يحل فيه المسند إليه، نحو : أين بيتك، وأين تذهبون. وقد يسأل بها عن الشيء الذي لا مكان له، فإراد الاستفهام عن سبب عدمه، كقول أبي سعيد الخدري لمروان بن الحكم حين خرج يوم العيد قصد المنبر قبل الصلاة « أين تقديم الصلاة ». وقد يسأل (أين) عن عمل أحد كان مرجوا منه، فإذا حضر وقته ولم يحصل منه يسأل عنه (أين)، كأن السائل يبحث عن مكانه تزيلا له منزلة الغائب المجهول مكانه ؛ فالسؤال : « أين » هنا عن الشركاء المزعومين وهم حاضرون كما دللت عليه آيات أخرى. قال تعالى « احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله ».

والاستفهام توبيخي عما كان المشركون يزعمونه من أنها تشفع لهم عند الله، أو أنها تنصرهم عند الحاجة، فلما رأوها لا غناء لها قيل لهم : أين شركاؤكم، أي أين عملهم فكأنهم غُيِبَ عنهم.

وأضيف الشركاء إلى ضمير المخاطبين إضافة اختصاص لأنهم الذين زعموا لهم الشركة مع الله في الإلهية فلم يكونوا شركاء إلا في اعتقاد المشركين، فلذلك قيل «شركاؤكم». وهذا كقول أحد أبطال العرب لعمر بن معد يكرب لما حدث عمرو في جمع أنه قتله، وكان هو حاضرا في ذلك الجمع، فقال له «مهلاً أبا ثور قتيلك بسمع»، أي المزعوم أنه قتيلك.

ووصفوا به الذين كتم زعمون «تكذبا لهم» وحذف المفعول الثاني لعزعمون «لعم» كل ما كانوا يزعمونه لهم من الإلهية والنصر والشقاعة؛ أما المفعول الأول فحذف على طريقة حذف عائد الصلة المنصوب.

والزعم: ظنّ يميل إلى الكلب أو الخطأ أو لغرابته يتهم صاحبه، فيقال: زعم، بمعنى أن عهدة الخبر عليه لا على الناقل، وقدّم عند قوله تعالى «ألم تر إلى الذين يزعمون» الآية في سورة النساء. وتأتي زيادة يان لمعنى الزعم عند قوله تعالى «زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا» في سورة التغابن.

وقوله «ثم لم تكن فتنتهم» عطف على جملة «ثم تقول» (ثم) للترتيب الرتبي وهو الانتقال من خبر إلى خبر أعظم منه.

والفتنة أصلها الاختبار، من قولهم: فتن الذهب إذا اختبر خلوصه من الغش. وتطلق على اضطراب الرأي من حصول خوف لا يصبر على مثله، لأن مثل ذلك يدل على مقدار ثبات من يناله، فقد يكون ذلك في حالة العيش؛ وقد يكون في البغض والحب؛ وقد يكون في الاعتقاد والتبكير وارتباك الأمور. وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «إنما نحن فتنة فلا تكفر» في سورة البقرة.

وبدلتهم «هنا استثنى منها» أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين، فذلك القول إما أن

يكون من نوع ما استثنى هومنه المحلوف في تعريض الاستثناء، فيكون المستثنى منه من الأقوال الموصوفة بأنها فتنه. فالتقدير : لم يكن لهم قول هو فتنه لهم إلا قولهم « والله ربنا ما كنا مشركين ».

وإما أن يكون القول المستثنى دالاً على فتنهم، أي على أنهم في فتنه حين قالوه. وأياً ما كان قولهم « والله ربنا ما كنا مشركين » متضمن أنهم مفتونون حينئذ. وعلى ذلك تحتمل الفتنه أن تكون بمعنى اضطراب الرأي والحيرة في الأمر، ويكون في الكلام إيجاز. والتقدير : فافتنوا في ماذا يجيبون، فكان جوابهم أن قالوا « والله ربنا ما كنا مشركين »، فعلى من المقتدر إلى هذا التركيب لأنه قد علم أن جوابهم ذلك هو فتنهم لأنه أثرها ومظهرها.

ويحتمل أن يراد بالفتنة جوابهم الكاذب لأنه يفضي إلى فتنه صاحبه، أي تجريب حالة نفسه.

ويحتمل أن تكون أطلقت على معناها الأصلي وهو الاختبار. والمراد به السؤال لأن السؤال اختبار عما عند المسؤول من العلم، أو من الصدق وضده. ويتمين حينئذ تقدير مضاف، أي لم يكن جواب فتنهم، أي سؤالهم عن حال إشراكهم إلا أن قالوا « والله ربنا ما كنا مشركين ».

وقرأ الجمهور « لم تكن » - بناءً تأنيث حرف المضارعة - . وقرأ حمزة، والكسائي، ويعقوب - بياء المضارعة للغائية - باعتبار أن « قالوا » هو اسم (كان).

وقرأ الجمهور « فتنهم » - بالنصب - على أنه خبر (كان)، فتكون (كان) ناقصة واسمها « إلا أن قالوا » وإنما أخر عن الخبر لأنه محصور.

وقرأ ابن كثير، وابن عامر، وحفص عن عاصم - بالرفع - على أنه اسم (كان) و« أن » قالوا خبر (كان)، فتجمل (كان) تامة. والمعنى لم توجد فتنه لهم إلا قولهم « والله ربنا ما كنا مشركين »، أي لم تقع فتنهم إلا أن نفوا أنهم أشركوا.

ووجه اتصال الفعل بعلامة مضارعة المؤنث على قراءة نصب « فتنهم » هو أن

فاعله مؤنث تقديرًا، لأنّ القول المنسبك من (أن) وصلتها من جملة الفتحة على أحد التأويلين. قال أبو علي الفارسي : وذلك نظير التأنيث في اسم العدد في قوله تعالى « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها »، لأنّ الأمثال لما كانت في معنى الحسنات أتت اسم عندها.

وقرأ الجمهور « ربّنا » - بالجرّ - على الصفة لاسم الجلالة. وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف - بالنصب - على النداء بحذف حرفه.

وذكرهم الربّ بالإضافة الى ضميرهم مبالغة في التنصّل من الشرك أي لا ربّ لنا غيره. وقد كذبوا وحلفوا على الكذب جرياً على ستمهم الذي كانوا عليه في الحياة، لأنّ المرء يحشر على ما عاش عليه، ولأنّ الحيرة والدمش الذي أصابهم خيل إليهم أنّهم يموتون على الله تعالى فيتخلّصون من العقاب. ولا مانع من صدور الكذب مع ظهور الحقيقة يومئذ، لأنّ الحقائق تظهر لهم وهم يحسبون أنّ غيرهم لا تظهر له، ولأنّ هنا إخبار منهم عن أمر غائب عن ذلك اليوم فإنّهم أخبروا عن أمورهم في الدنيا:

وفي صحيح البخاري: أنّ رجلاً قال لابن عباس: إنّني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، فذكر منها قوله « ولا يكتُمون الله حديثاً » وقوله « والله ربّنا ما كنّا مشركين ». فقد كنتموا في هذه الآية. فقال ابن عباس: إنّ الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فيقول المشركون تعالوا نقل: ما كنّا مشركين، فيختم على أفواههم فتنتطق أيديهم، فعند ذلك عرفوا أنّ الله لا يكتُم حديثاً.

وقوله « انظر كيف كذبوا على أنفسهم » جعل حالهم المتحدّث عنه بمنزلة المشاهد لصدوره عمّن لا خلاف في أخباره، فلذلك أمر سامعه أو أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بما يدلّ على النظر إليه كأنّه مشاهد حاضر.

والأظهر أنّ « كيف » لمجرد الحال غير دالّ على الاستفهام. والنظر الى الحالة هو النظر إلى أصحابها حين تكليفهم بها. وقد تقدّمت له نظائر منها قوله تعالى « انظر كيف يغفرون على الله الكذب » في سورة النساء. وجعل كثير من المفسّرين النظر هنا نظراً

قليلًا فإنه يجيء كما يجيء فعل الرؤية فيكون معلّمًا عن العمل بالاستفهام، أي تأمل جواب قول القائل «كيف يفترون على الله الكذب» تجله جوابًا واضحًا بيّنًا.

ولأجل هذا التحقّق من خبر حشرهم عبّر عن كذبهم الذي يحصل يوم الحشر بصيغة الماضي في قوله «كذبوا على أنفسهم». وكذلك قوله «وضلّ عنهم ما كانوا يفترون».

وفعل (كذب) يعدى بحرف (على) إلى من يخبر عنه الكاذب كذبا مثل تعلّيته في هذه الآية، وقول النبي — صلى الله عليه وسلم — من كذب على معتمدًا فليتبوأ مقعده من النار، وأمّا تعلّيته إلى من يخبره الكاذب خبرًا كذبا فينفسه، يقال: كذّبك، إذا أخبرك بالكذب.

وضلّ بمعنى غاب كقوله تعالى «إذا ضلّنا في الأرض»، أي غيبتنا فيها بالظن. و«ما» موصولة و«يفترون» صلتها، والمائد محذوف، أي يخلقونه وما صدق ذلك هو شركاؤهم. والمراد: غيبة شفاعتهم ونصرهم لأنّ ذلك هو المأمول منهم فلمّا لم يظهر شيء من ذلك نزل حضورهم متزلة الغيبة، كما يقال: أخلّت وغاب نصيرك، وهو حاضر.

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلًّا عَايَةً لَا يَأْمِنُونَ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءَهُكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ 25

عطف جملة ابتدائية على الجملة الابتدائية التي قبلها من قوله «الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون».

والضمير المجرور يعمن، التبعية عائد إلى المشركين الذين الحديث معهم وعنهم ابتلاء من قوله «ثم الذين كفروا بربّهم يعدلون»، أي ومن المشركين من يستمع إليك. وقد انتقل الكلام إلى أحوال خاصة عقلائهم الذين يربّون بأنفسهم عن أن يقابلوا دعوة

الرسول - صلى الله عليه وسلم - بمثل ما يقابله به سفهاؤهم من الإعراض التام، وقولهم وقلوبنا في أكنة مما ندعونا اليه وفي آذاننا قر ومن بيننا وبينك حجاب. ولكن هؤلاء العقلاء يتظاهرون بالحلم والأناة والإنصاف ويخيلون للدهماء أنهم قادرون على مجادلة الرسول - عليه الصلاة والسلام - وإبطال حججه ثم ينهون الناس عن الإيمان. روى الواحدى عن ابن عباس أنه سمى من هؤلاء أبا سفيان بن حرب، وعتبة وشيبة ابني ربيعة، وأبا جهل، والريد بن المغيرة، والنضر بن الحارث، وأمية وأبيّ ابني خلف، اجتمعوا الى النبي - صلى الله عليه وسلم - يستمعون القرآن فلما سمعوه قالوا للنضر: ما يقول محمد فقال: والذي جعلها بيته (يعني الكعبة) ما أدري ما يقول إلا أنني أرى تحرك شفثيه فما يقول إلا أساطير الأولين مثل ما كنت أحدثكم عن القرون الماضية. يعني أنه قال ذلك مكابرة منه للحق وحسدا للرسول - عليه الصلاة والسلام - وكان النضر كثير الحديث عن القرون الأولى. وكان يحدث قريشا عن أقاصيص العجم، مثل قصة (رستم) و(إسفنديار) فيستملحون حديثه، وكان صاحب أسفار الى بلاد الفرس، وكان النضر شديد البغضاء للرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو الذي أهدر الرسول - عليه الصلاة والسلام - دمه فقتل يوم فتح مكة. وروى أن أبا سفيان قال لهم: إنني لأراه حقاً. فقال له أبو جهل: كلا. فوصف الله حالهم بهذه الآية. وقد نفق الله أبا سفيان بن حرب بكلمته هذه، فأسلم هو دونهم ليلة فتح مكة وثبت له فضيلة الصعبة وصهر النبي - صلى الله عليه وسلم - ولزوجه هند بنت عتبة بن ربيعة.

وه الأكنة جمع كان بكسر الكاف - (أفعله) يتعين في (فعال) المكسور الفاء إذا كان عينه ولامه مثلين. والكتان: الغطاء، لأنه يكن الشيء، أي يستره. وهي هنا تخيل لأنه شُبِّهَتْ قلوبهم في عدم خلوص الحق إليها بأشياء محجوبة عن شيء. وأثبتت لها الأكنة تخيلاً، وليس في قلب أحدهم شيء يشبه الكتان.

وأسند جعل تلك الحالة في قلوبهم إلى الله تعالى لأنه خلقهم على هذه الخصلة النعمة والتعقل المنحرف، فهم لهم عقول وإدراك لأكتهم كسائر البشر، ولكن أهواءهم تخير لهم المنع من اتباع الحق، فلذلك كانوا مخاطبين بالإيمان مع أن الله يعلم أنهم

لا يؤمنون إذ كانوا على تلك الصفة، على أن خطاب التكليف عام لا تعيين فيه لأناس ولا استثناء فيه لأناس. فالجمل بمعنى الخلق وليس للتحويل من حال الى حال. وقد مات المسمون كلهم على الشرك عدا أبا سفيان فإنه شهد حيثئذ بأن ما سمعه حق، فدلّت شهادته على سلامة قلبه من الكنان.

والضمير المنصوب في «أن يفقهوه» عائد الى القرآن المفهوم من قوله «يستمع اليك». وحذف حرف الجر. والتقدير: من أن يفقهوه، ويتعلق به «أكتنه» لما فيه من معنى المنع، أي أكتنه تمنع من أن يفهموا القرآن.

والوقر - بفتح الواو - الصمم الشديد وفعله كوعد ووجد يستعمل قاصرا، يقال: وقرت أذنه، ومتعديا يقال: وقر الله أذنه فوقرت. والوقر مصدر غير قياسي (وقرت) أذنه، لأن قياس مصدره تحريك القاف، وهو قياسي (وقر) المتعدي، وهو مستعار لعدم فهم المسموعات. جعل عدم الفهم بمنزلة الصمم ولم يذكر للوقر متعلق يدل على المنوع بوقر آذانهم لظهور أنه من أن يسمعه، لأن الوقر مؤذن بذلك، ولأن المراد السمع المجازي وهو العلم بما تضمنته المسموع.

وقوله «على قلوبهم»، وقوله «في آذانهم» يتعلقان ب«جعلنا». وقدّم كل منهما على مفعول «جعلنا» للتنبيه على تعلّقه به من أول الأمر.

فإن قلت: هل تكون هاته الآية حجة للذين قالوا من علمائنا: إن إعجاز القرآن بالصرقة، أي أعجز الله المشركين عن معارضته بأن صرفهم عن محاولة المعارضة لتقوم الحجة عليهم، فتكون الصرقة من جملة الأكتنه التي جعل الله على قلوبهم.

قلت: لم يحتج بهذه الآية أصحاب تلك المقالة لأنك قد علمت أن الأكتنه تخيل وأن الوقر استعارة وأن قول النضر (ما أدري ما أقول)، بهتان ومكابرة، ولذلك قال الله تعالى «وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها».

وكلمة «كل» هنا مستعملة في الكثرة مجازا لتعذر الحقيقة سواء كان التعذر عقلا كما في هذه الآية، وقوله تعالى «فلا تميلوا كل الميل»، وذلك أن الآيات تنحصر أفرادها

لأنها أفراد مقدرة تظهر عند تكوينها إذ هي من جنس عام: أم كان التعذر عادة
كقول النابتة :

بها كل ذبّال وخنساء فرعوي إلى كل رجّاف من الرّمل فارذ
فإنّ العادة تحيل اجتماع جميع بقر الوحش في هذا الموضع.

فيتعذر أن يرى القوم كل أفراد ما يصحّ أن يكون آية، فلذلك كان المراد بكلّ معنى
الكثرة الكثيرة، كما تقدّم في قوله تعالى «ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية» في سورة
البقرة.

و(حتى) حرف موضوع لإفادة الغاية، أي أنّ ما بعدها غاية لما قبلها. وأصل (حتى)
أن يكون حرف جرّ مثل (إلى) فيقع بعده اسم مفرد مدلوله غاية لما قبل (حتى). وقد يدل
عن ذلك ويقع بعد (حتى) جملة فتكون (حتى) ابتدائية، أي تؤذن بابتداء كلام مضمونه
غاية للكلام قبل (حتى). ولذلك قال ابن الحاجب في الكافية: إنها قيد السببية، فليس
المعنى أنّ استماعهم يمتدّ إلى وقت مجيئهم ولا أنّ جعل الأكنة على قلوبهم والوقر
في آذانهم يمتدّ إلى وقت مجيئهم، بل المعنى أن يتسبّب على استماعهم بدون فهم. وجعل
الوقر على آذانهم والأكنة على قلوبهم أنّهم إذا جاءوك جادلوك.

وسميت (حتى) ابتدائية لأنّ ما بعدها في حكم كلام مستأنف استئنافا ابتدائيا.
ويأتي قريب من هذا عند قوله «قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم
الساعة بغتة» في هذه السورة، وزيادة تحقيق لمعنى (حتى) الابتدائية عند قوله تعالى «ومن
أظلم من آخرى على الله كذبا» إلى قوله — حتى إذا جاءتهم الساعة — الخ في سورة
الأعراف.

و«إذا» شرطية ظرفية. و«جاءوك» شرطها، وهو العامل فيها. وجملة «يجادلونك»
حال مقدّرة من ضمير «جاءوك» أي جاءوك مجادلين، أي مقدّرين المجادلة معك يظهر
لقومهم أنّهم أكفّاء لهذه المجادلة.

وجملة «يقول» جواب «إذا»، وعلل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله «يقول»

الذين كفروا «زيادة التسجيل عليهم بالكفر، وأنهم ما جاءوا طالبيين الحق» كما يدعون ولكنهم قد دخلوا بالكفر وخرجوا به فيقولون «إن هنا إلا أساطير الأولين»، فهم قد عدلوا عن الجدل إلى المباهلة والمكابرة.

والأساطير جمع أسطورة - بضم الهزة وسكون السين - وهي القصة والخبر عن الماضين. والأظهر أن الأسطورة لفظ معرب عن الرومية : أصله إسطورياً - بكسر الهزة - وهو القصة. ويدل لذلك اختلاف العرب فيه، فقالوا : أسطورة وأسطيرة وأسطور وأسطير، كلها - بضم الهزة - وإسطارة وإسطار - بكسر الهزة - . والاختلاف في حركات الكلمة الواحدة من جملة أمارات التعريب. ومن أقوالهم : أعجمي فالب به ما شئت . وأحسن الألفاظ لها أسطورة لأنها تصادف صيغة تفيد معنى المفعول، أي القصة المسطورة. وتفيد الشهرة في مدلول مادتها مثل الأعجوبة والأحدثة والأكرامة. وقيل : الأساطير اسم جمع لا واحد له مثل أبيابيل وعباديد وشمساطيط. وكان العرب يطلقونه على ما يتسامر الناس به من القصص والأخبار على اختلاف أحوالها من صدق وكذب. وقد كانوا لا يميزون بين التواريخ والقصص والخرافات فجميع ذلك مرمي بالكذب والمبالغة. فقولهم «إن هنا إلا أساطير الأولين». يحتمل أنهم أرادوا نسبة أخبار القرآن إلى الكذب على ما تعارفوه من اعتقادهم في الأساطير. ويشتمل أنهم أرادوا أن القرآن لا يخرج عن كونه مجموع قصص وأساطير، يعنون أنه لا يستحق أن يكون من عند الله لأنهم لقصور أفهامهم أو لتجاهلهم يعرضون عن الاعتبار المقصود من تلك القصص ويأخذونها بمنزلة الخرافات التي يتسامر الناس بها لتقصير الوقت. وسيأتي في سورة الأتفال أن من قال ذلك التضربن الحارث، وأنه كان يمثل القرآن بأخبار (ستم) و(استنيدار).

﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ
وَمَا يَشْعُرُونَ ۚ﴾ 26

عطف على جملة «ومنهم من يستمع إليك»، والضميران المجزوران حالان إلى القرآن المشار إليه باسم الإشارة في قولهم «إن هنا إلا أساطير الأولين». ومعنى النهي عنه النهي عن استماعه. فهو من تعليق الحكم بالنيات. والمراد حالة من أحوالها يعينها

المقام. وكذلك الناي عنه معناه التأني عن استماعه، أي هم ينهون الناس عن استماعه ويتابعون عن استماعه. قال التابعة :

لقد نهت بني ذيان عن أقر وعن تربعهم في كل أصفار

يعني نهيتهم عن الرعي في ذي أقر، وهو حصى الملك النعمان بن الحارث الغساني.

وبين قوله « ينهون - وينأون » الجناس القريب من التمام.

والقصر في قوله « وإن يهلكون إلا أنفسهم » قصر إضافي يفيد قلب اعتقادهم لأنهم يظنون بالنهي والتأني عن القرآن أنهم يضرّون النبي - صلى الله عليه وسلم - ثلاثاً يتبعوه ولا يتبعه الناس، وهم إنما يهلكون أنفسهم بدوامهم على الضلال وبتضليل الناس، فيحملون أوزارهم وأوزار الناس، وفي هذه الجملة تسلية للرسول - عليه الصلاة والسلام - وأن ما أرادوا به نكايته إنما يضرّون به أنفسهم.

وأصل الهلاك الموت. ويطلق على المضرة الشديدة لأن الشائع بين الناس أن الموت أشدّ الضرّ. فالمراد بالهلاك هنا ما يلحقه في الدنيا من القتل والمذلة عند نصر الاسلام وفي الآخرة من العذاب.

والنأي : البعد. وهو قاصر لا يتعدى الى مفعول إلا بحرف جرّ، وما ورد متعدّياً بنفسه فذلك على طريق الحذف والإبصار في الضرورة.

وعقب قوله « وإن يهلكون إلا أنفسهم » بقوله « وما يشعرون » زيادة في تحقيق الخطأ في اعتقادهم، وإظهارا لضعف عقولهم مع أنهم كانوا يعدّون أنفسهم فادة للناس، ولذلك فالوجه أن تكون الراو في قوله « وما يشعرون » للعطف لا للحال ليفيد ذلك كون ما بعدها مقصودا به الإخبار المستقل لأن الناس يعدّونهم أعظم عقلاهم.

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَسْلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِشَايَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۖ بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخَفُّونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۚ

الخطاب للرسول - عليه الصلاة والسلام - لأن في الخبر الواقع بعده تسلية له عما تضمنته قوله « وهم يتهون عنه ويتأون عنه » فإنه ابتداءً فحسبه بقوله « وإن يهلكون إلا أنفسهم » ثم أودعه بتمثيل حالهم يوم القيامة . ويشترك مع الرسول في هذا الخطاب كل من ينعم هذا الخبر .

وله « شرطية، أي لو ترى الآن، وإذ ظرفية، ومفعول « ترى » محذوف دل عليه ضمير « وقفوا، أي لو تراهم، ووقفوا ماض لفظاً والمعنى به الاستقبال، أي إذ يوقفون . وجيء فيه بصيغة الماضي للتنبيه على تحقيق وقوعه لصدوره عمن لا خلاف في خبره .

ومعنى « وقفوا على النار » أبلغوا إليها بعد سير إليها، وهو يتعدى (على) . والاستعلاء المستفاد (بمعنى) مجازي معناه قوة الاتصال بالمكان، فلا تدل (على) على أن قولهم على النار كان من أعلى النار . وقد قال تعالى « ولو ترى إذ وقفوا على ربهم، وأصله من قول العرب : وقفت راحتي على زيد، أي بلغت إليه فحسبت ناقتي عن السير . قال ذو الرمة :
وقفتُ على ربح ليمّة ناقتي فما زلتُ أبكي عنده وأخاطبه

فحلفوا مفعول (وقفت) لكثرة الاستعمال . ويقال : وقفه فوقف، ولا يقال : أوقفه بالهزة .

وعطف عليه « قالوا » بالفاء المفيدة للتحقيب، لأن ما شاهدوه من الهول قد علموا أنه جزاء تكليهم بإلهام أوقفه الله في قلوبهم أو بإخبار ملائكة العذاب، فمجلّوا فحتموا أن يرجعوا .

وحرف النداء في قولهم « يا ليتنا نرد » مستعمل في التحسر، لأن النداء يقتضي بُعد المتأدّى، فاستعمل في التحسر لأن المتحنّى صار بعيداً عنهم، أي غير مفيد لهم، كقوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتاً على ما فرطت في جنب الله » .

ومعنى « نرد » نرجع إلى الدنيا، وعطف عليه « ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين » برفع الفعلين بعد (لا) النافية في قراءة الجمهور عطفاً على « نرد »، فيكون

من جملة ما تمنّوه، ولذلك لم ينصب في جواب التمنيّ إذ ليس المقصود الجزاء، ولأنّ اعتبار الجزاء مع الواو غير مشهور، بخلافه مع الفاء لأنّ الفاء متأصلة في السببية. والرّد غير مقصود لذاته وإنّما تمنّوه لما يقع معه من الإيمان وترك التكذيب. وإنّما قدّم في الذكر ترك التكذيب على الإيمان لأنّه الأصل في تحصيل التمنيّ على اعتبار الواو للمعية واقعة موقع فاء السببية في جواب التمنيّ.

وقرأه حمزة والكسائي «ولا نكذب—ونكون» —ينصب الفعلين، على أنّهما منصوبان في جواب التمنيّ. وقرأ ابن عامر «ولا نكذب» — بالرفع — كالجمهور، على معنى أنّ انتفاء التكذيب حاصل في حين كلامهم، فليس بمستقبل حتى يكون بتقدير (أنّ) المقيدة للاستقبال. وقرأ «ونكون» — بالنصب — على جواب التمنيّ، أي نكون من القوم الذين يعرفون بالمؤمنين . والمعنى لا يختلف.

وقوله «بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل» إضراب عن قولهم «ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين». والمعنى بل لأنّهم لم يبق لهم مطمع في الخلاص.

وبدا الشيء ظهر. ويقال : بدا له الشيء إذا ظهر له عياناً. وهو هنا مجاز في زوال الشكّ في الشيء، كقول زهير :

بدا لي أنّي لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً

ولمّا قوبل «بدا لهم» في هذه الآية بقوله «ما كانوا يخفون» علمنا أنّ البداء هو ظهور أمر في أنفسهم كانوا يخفونه في الدنيا، أي خطر لهم حيثئذ ذلك الخاطر الذي كانوا يخفونه، أي الذي كان يبدو لهم، أي يخطر ببالهم وقوعه فلا يعلنون به فبدا لهم الآن فأعلنوا به وصرحوا مُعترفين به. ففي الكلام احتياك، تقديره : بل بدا لهم ما كان يبدو لهم في الدنيا فأظهروه الآن وكانوا يخفونه. وذلك أنّهم كانوا يخطر لهم الإيمان لما يرون من دلائله أو من نصر المؤمنين فيصدّهم عنه العناد والحرص على استبقاء السيادة والألفة من الاعتراف بفضل الرسول ويسبق المؤمنين إلى الخيرات قبلهم، وفيهم ضعف القوم وعييدهم، كما ذكرناه عند قوله تعالى «ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي» في هذه السورة، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى «ربما

يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين « في سورة الحجر. وهذا التفسير يقتضي عن الاحتمالات التي تحيّر فيها المفسّرون وهي لا تلائم نظم الآية، فبعضها يساعده صلوها وبعضها يساعده عجزها وليس فيها ما يساعده جميعها.

وقوله « ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه « ارتقاء في إبطال قولهم حتى يكون بمنزلة التسليم الجدلي في المناظرة، أي لو أجيبت أمّنتهم وردّوا الى الدنيا لعادوا للأمر الذي كان النبيّ ينهاهم عنه، وهو التكليب وإنكار البعث، وذلك لأنّ نفوسهم التي كذّبت فيما مضى تكليب مكابرة بعد إتيان الآيات اليستات، هي النفوس التي أرجعت إليهم يوم البعث فالعقل العقل والتفكير التفكير، وإنما تمنّوا ما تمّنوا من شدة الهول فتوهّموا التخلص منه بهذا التمنيّ فلو تحقّق تمنّيهم وردّوا واستراحوا من ذلك الهول لغابت أهواؤهم رشدهم فنسوا ما حلّ بهم ورجعوا الى ما ألقوا من التكليب والمكابرة.

وفي هذا دليل على أنّ المخاطر الناشئة من عوامل الحسّ دون النظر والدليل لا قرار لها في النفس ولا تسير على مقتضاها إلاّ ريشا يدوم ذلك الإحساس فإذا زال زال أثره، فالانفعال به شبه انفعال العجماءات من الزجر والسوط ونحوهما. ويزول بزواله حتى يعاوده مثله.

وقوله « وإنّهم لكاذبون « تلليل لما قبله، جيء بالجملة الاسمية الدالة على اللوام والثبات، أي أنّ الكلب سجيّة لهم قد تطبّعوا عليها من الدنيا فلا عجب أن يتمنّوا الرجوع ليؤمنوا فلو رجعوا لعادوا لما كانوا عليه فإنّ الكلب سجيّتهم. وقد تضمّن تمنّيهم وعداء، فلذلك صحّ إدخاله في حكم كذبهم دخول الخاصّ في العام، لأنّ التلليل يؤدّن بشمول ما ذكّل به وزيادة. فليس وصفهم بالكلب بعائد الى التمني بل الى ما تضمّن من الوعد بالإيمان وعدم التكليب بآيات الله.

﴿ وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطفًا على قوله « لعادوا لما نهوا عنه « فيكون جواب «لو»، أي

لو ردّوا لكذبوا بالقرآن أيضا، ولكذبوا بالبعث كما كانوا مدّة الحياة الأولى. ويجوز أن تكون الجملة عطف على جملة « يقول الذين كفروا إن هذا إلاّ أساطير الأولين » ويكون ما بين الجملتين اعتراضا يتعلّق بالتكذيب للقرآن.

وقوله « إن هي » (إن) نافية للجنس، والضمير بعدها مبهم يفسّره ما بعد الاستثناء المفسّرغ. قصد من إيهامه الإيجاز اعتمادا على مفسّره، والضمير لما كان مفسّرا بنكرة فهو في حكم النكرة، وليس هو ضمير قصّة وشأن، لأنّه لا يستقيم معه معنى الاستثناء، والمعنى « إن الحياة لنا إلاّ حياتنا الدنيا، أي انحصرت جنس حياتنا في حياتنا الدنيا فلا حياة لنا غيرها فبطلت حياة بعد الموت، فالاسم الواقع بعد (إلاّ) في حكم البطل من الضمير.

وجملة « وما نحن بمبعوثين » نفي للبعث، وهو يستلزم تأكيد نفي الحياة غير حياة الدنيا، لأنّ البعث لا يكون إلاّ مع حياة. وإنّما عطف ولم تفصل فتكون مؤكّدة للجملة قبلها لأنّ قصدهم إبطال قول الرّسول - صلى الله عليه وسلم - أنّهم يحيون حياة ثانية، وقوله ثارة أنّهم مبعوثون بعد الموت، فقصّدا لإبطال كلّ باستقلاله.

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٥ ﴾

لما ذكر إنكارهم البعث أعقبه بوصف حالهم حين يحشرون الى الله، وهو حال البعث الذي أنكروه.

والقول في الخطاب وفي معنى « وقفوا » وفي جواب « لو » تقدّم في نظريتها أنّها وتعلّق « على ربّهم » بـ « وقفوا » تمثيل لحضورهم المحشر عند البعث. شبهت حالهم في الحضور للحساب بحال عبد جنى قبض عليه فوقف بين يدي ربه. وبذلك تظهر مزية التعبير بلفظ « ربّهم » دون اسم الجلالة.

وجملة « قال أليس هذا بالحق » استئناف يائي، لأنّ قوله « ولو ترى إذ وقفوا »

قد آذن بمشهد عظيم مهول فكان من حقّ السامع أن يسأل : ماذا لقوا من ربهم؟
فيجاب : « قال أليس هذا بالحق » الآية.

والإشارة الى البعث الذي عاينوه وشاهدوه. والاستفهام تقريرى دخل على تقرير الأمر المقرر به لاختبار مقدار إقرار المسؤول، فلذلك يسأل عن نفي ما هو واقع لأنه إن كان له مطمع في الإنكار تلتزم إليه بالنفي الواقع في سؤال المقرر. والمقصود : أهذا حق، فإنهم كانوا يزعمونه باطلا. ولذلك أجابوا بالحرف الموضوع لإبطال ما قبله وهو « بلى » فهو يبطل النفي فهو إقرار بوقوع المنى، أى بلى هو حق، وأكتلوا ذلك بالقسم تحقيقا لاعتراضهم للمعترف به لأنه معلوم لله تعالى أى قير ولا نشك فيه فلذلك نقسم عليه. وهذا من استعمال القسم لتأكيد لازم فائدة الخبر.

وفصل وقال فلوقوا العذاب « على طريقة فصل المحاورات. والفاء للتفريع عن كلامهم أوفاء فصيحة، أى إذ كان هذا الحق فلوقوا العذاب على كفركم، أى بالبعث. والباء مسيئة، وما مصلية، أى بسبب كفركم، أى بهذا. وذوق العذاب استعار لإحساسه، لأن الذوق أقوى الحواس المباشرة للجسم، فشبه به إحساس الجلد.

﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَتَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ
السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَحْسِرُنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ
أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴾ ١١

استئناف للتعجب من حالهم حين يقعون يوم القيامة في العذاب على ما استناموه من الكفر الذي جرّأهم على استنامته اعتقادهم نفي البعث فللقوا العذاب لذلك، فطلب حالة يستحقون بها أن يقال فيهم : قد خسروا وخابوا.

والخسران قدّم القول فيه عند قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في هذه السورة.

والخسارة هنا حرمان خيرات الآخرة لا الدنيا.

والذين كذبوا بقاء الله هم الذين حكى عنهم بقوله « وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا » فكان مقتضى الظاهر الإضمار تبعاً لقوله « ولو ترى إذ وقفوا على النار » وما بعده، بأن يقال : قد خسروا، لكن عدل إلى الإظهار ليكون الكلام مستقلاً وليس عليه ما في الصلة من تفصيل بقوله « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » الخ.

ولقاء الله هو ظهور آثار رضاه وغضبه دون تأخير ولا إهمال ولا وقاية بأسباب عادية من نظام الحياة الدنيا، فلما كان العالم الأخروي وهو ما بعد البعث عالم ظهور الحقائق بآثارها دون موانع، وتلك الحقائق هي مراد الله الأعلى الذي جعله عالم كمال الحقائق، جعل المصير إليه مماثلاً للقاء صاحب الحق بعد الغيبة والاستقلال عنه زماناً طويلاً، فلذلك سمي البعث ملاقاتاً لله، ولقاء الله ومصيراً إلى الله، ومجيئاً إليه، في كثير من الآيات والألفاظ النبوية، وإلا فلنّ الناس في الدنيا هم في قبضة تصرف الله لو شاء لقبضهم إليه ولعجل إليهم جزاءهم. قال تعالى « ولو يعجل الله للناس الشر استعجلهم بالخير لقضى إليهم أجلهم ». ولكنه لما أمهلهم واستدرجهم في هذا العالم الدنيوي ورغب وروّب ووعّد وتوعّد كان حال الناس فيه كحال العبيد بأنهم الأمر من مولاهم الغائب عنهم ويرغبهم ويحذرهم، فمنهم من يمثل ومنهم من يعصى، وهم لا يلقون حيث يشاء جزاء عن طاعة ولا عقاباً عن معصية لأنه يملأ لهم ويؤخرهم، فإذا طوي هذا العالم وجاءت الحياة الثانية صار الناس في نظام آخر، وهو نظام ظهور الآثار دون ريث، قال تعالى « ووجدوا ما عملوا حاضراً »، فكانوا كعبيد لقوا ربهم بعد أن غابوا وأمهلوا. فاللقاء استعارة تمثيلية : شَبَّهَتْ حالة الخلق عند المصير إلى تنفيذ وعد الله ووعيده بحالة العبيد عند حضور سيدهم بعد غيبة ليجزيهم على ما فعلوا في مدة الغيب. وشاع هذا التمثيل في القرآن وكلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - كما قال « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه »، وفي القرآن « لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ».

وقوله « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » (حتى) ابتنائية، وهي لا تقيد الغاية وإنما تقيد السببية، كما صرح به ابن الحاجب، أي فإذا جاءتهم الساعة بغتة. ومن المفسرين من جعل

مجيء الساعة غاية للخسران، وهو فاسد لأن الخسران المقصود هنا هو خسرانهم يوم القيامة، فأما في الدنيا فغيرهم من لم يخسر شيئا. وقد تقدم كلام على (حتى) الابتدائية عند قوله تعالى « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاؤوك يجادلونك » في هذه السورة. وسيجيء لمعنى (حتى) زيادة بيان عند قوله تعالى « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته — الى قوله — حتى إذا جاءتهم رسلنا » في سورة الاحقاف.

والساعة : عِلْمٌ بالغلبة على ساعة البعث والحشر.

والبعثة فعلة من البعث، وهو مصدر بفتح الألف إذا نزل به فجأة من غير ترقب ولا إعلام ولا ظهور شيع أو نحوه. ففي البعث معنى المجيء عن غير إشعار. وهو متعصب على الحال، فإن المصدر يجيء حالا إذا كان ظاهرا تأويله باسم الفاعل، وهو يرجع إلى الإخبار بالمصدر لقصد المبالغة.

وقوله « قالوا جواب (إذا). ويا حسرتنا نداء مقصود به التعجب والتندم، وهو في أصل الوضع نداء للحسرة بتزليها مترلة شخص يسمع ويُنَادى ليحضر كأنه يقول: يا حسرة احضري فهنا أوان حضورك. ومنه قولهم : يا ليتني فعلت كذا، ويا أسفى أو يا أسفا، كما تقدم أيضا.

وأضافوا الحسرة إلى أنفسهم ليكون تحسرتهم لأجل أنفسهم، فهم المتحسرون والمتحسرون عليهم، بخلاف قول القائل: يا حسرة، فإنه في الغالب تحسر لأجل غيره فهو يتحسر لحال غيره. ولذلك تجيء معه (على) التي تلحق على الشيء المتحسر من أجله داخلة على ما يدل على غير التحسر، كقوله تعالى « يا حسرة على العباد »، فأما مع (يا حسرتي، أو يا حسرتا) فإنهما تجيء (على) داخلة على الأمر الذي كان سببا في التحسر كما هنا « على ما فرطنا فيها ». ومثل ذلك قولهم : يا ويلي ويا ويلتي، قال تعالى « ويقولون يا ويلتنا »، فإذا أراد المتكلم أن الويل لغيره قال : ويلك، قال تعالى « ويلك آمن » ويقولون : ويل لك.

والحسرة: الندم الشديد، وهو التلهّف، وهي فعلة من حسر يحسّر حسراً، من باب فرح، ويقال: تحسّر تحسّراً. والعرب يعاملون اسم المرة معاملة مطلق المصدر غير ملاحظين فيه معنى المرة، ولكنهم يلاحظون المصدر في ضمن فرد، كمدلول لام الحقيقة، ولذلك يحسن هذا الاعتبار في مقام التداء لأن المصدر اسم للحاصل بالفعل بخلاف اسم المرة فهو اسم لفرد من أفراد المصدر فيقوم مقام الماهية.

و«فَرَطْنَا» أضعنا. يقال: فرط في الأمر إذا تهاون بشيء ولم يحفظه، أو في اكتسابه حتى فاته وأفلت منه. وهو يتعدى الى المفعول بنفسه، كما دل عليه قوله تعالى «ما فرطنا في الكتاب من شيء». والأكثر أن يتعدى بحرف (في) فيقال فرط في ماله، إذا أضاعه.

و«ما» موصولة ماصدقها الأعمال الصالحة. ومفعول «فرطنا» محذوف يعود الى «ما». تقديره: ما فرطناه وهم عامّ مثل معاده، أي نلتنا على إضاعة كلّ ما من شأنه أن ينفعنا ففرطناه، وضمير «فيها» عائد الى الساعة. وفي «تعليلية» أي ما فوّتناه من الأعمال النافعة لأجل نفع هذه الساعة، ويجوز أن يكون في «تعليلية» مضاف الى الضمير، أي في خيراتها. والمعنى على ما فرطنا في الساعة، ينعنون ما شاهدوه من نجاة ونعيم أهل الفلاح. ويجوز أن يعود ضمير «فيها» على الحياة الدنيا، فيكون وفي «الظرفية الحقيقية».

وجملة «وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم» في موضع الحال من ضمير «قالوا»، أي قالوا ذلك في حال أنهم يحملون أوزارهم فهم بين تلهّف على التفریط في الأعمال الصالحة والإيمان وبين مقامة العذاب على الأوزار التي اقترفوها، أي لم يكونوا محرومين من خير ذلك اليوم فحسب بل كانوا مع ذلك متمتعين بمثلين بالعذاب. والأوزار جمع وزر— بكسر الواو — وهو الحمل الثقيل، وفعله وزّر— يزرّ— إذا حمل. ومنه قوله هنا «ألا ساء ما يزرّون». وقوله «ولا تزر وزرة أخرى». وأطلق الوزر على الذنب والجناية لثقل عاقبتها على جانبيها.

وقوله «وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم» تمثل لهيئة عتصم من جرّاء ذنوبهم

بحال من يحمل حملاً ثقيلاً. وذكر «على ظهورهم» هنا مبالغة في تمثيل الحالة، كقوله تعالى «وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم». فذكر الأيدي لأن الكسب يكون باليد، فهو يشبه تخيل الاستعارة ولكنه لا يتأتى التخيل في التمثيلية لأن ما يذكر فيها صالح لاعتباره من جملة الهيئة، فإن الحمل على الظهر مؤذن بنهاية ثقل المحمول على الحامل.

ومن لطائف التوجيه وضع لفظ الأوزار في هذا التمثيل، فإنه مشترك بين الأحمال الثقيلة وبين الذنوب، وهم إنمّا وقعوا في هذه الشدة من جراء ذنوبهم فكأنهم يحملونها لأنهم يعانون شدة آلامها.

وجملة «ألا ساء ما يزرّون» تذييل.

و(ألا) حرف استفتاح يفيد التنبيه للعناية بالخبر. و «ساء ما يزرّون» إنشاء ضم. و «يزرّون» بمعنى يحملون، أي ساء ما يمثل من حالهم بالحمل. و «ما يزرّون» فاعل «ساء». والمخصوص باللمّ محطوف، تقديره: حملهم.

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

لما جرى ذكر الساعة وما يلحق المشركين فيها من الحسرة على ما فرطوا فاسب أن يذكر الناس بأن الحياة الدنيا زائلة وأن عليهم أن يستعدوا للحياة الآخرة. فيحمل أن يكون جوابا لقول المشركين «إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين». فتكون الباء للحال، أي يقولون إن هي إلا حياتنا الدنيا ولونظرتم حق النظر لوجلتكم الحياة الدنيا لعبا ولهوا. وليس فيها شيء باق، فلم تعلم أن وراءها حياة أخرى فيها من الخيرات ما هو أعظم ممّا في الدنيا وإنمّا يناله المتقون، أي المؤمنون، فتكون الآية إعادة لدعوتهم الى الإيمان والتقوى، ويكون الخطاب في قوله «أفلا تعقلون» التفاتا من الحديث عنهم بالغية الى خطابهم بالدعوة.

ويحتمل أنه اعتراض بالتدليل لحكاية حالهم في الآخرة، فإنه لما حكى قولهم يا حشرتنا على ما فرطنا فيها علم السامع أنهم فرطوا في الأمور النافعة لهم في الآخرة بسبب الانهماك في زخارف الدنيا، فذُبل ذلك بخطاب المؤمنين تعريفا بقيمة زخارف الدنيا وتبشيرا لهم بأن الآخرة هي دار الخير للمؤمنين، فتكون الواو عطفة جملة البشارة على حكاية النفارة. والمناسبة هي التضاد. وأيضا في هذا نداء على سخافة عقولهم إذ غرتهم في الدنيا فسوك لهم الاستخفاف بدعوة الله الى الحق. فيجمل قوله « أفلا تعلمون » خطابا مستأنفا للمؤمنين تحذيرا لهم من أن تغرهم زخارف الدنيا فتلهمهم عن العمل للآخرة.

وهذا الحكم عام على جنس الحياة الدنيا، فالتعريف في الحياة تعريف الجنس، أي الحياة التي يحياها كل أحد المعروفة بالدنيا، أي الأولى والثرية من الناس، وأطلقت الحياة الدنيا على أحوالها، أو على مدتها.

واللعب: عمل أو قول في خفة وسرعة وطيش ليست له غاية مفيدة بل غايته إراحة البال وتقصير الوقت واستجلاب العقول في حالة ضعفها كمقل الصغير وعقل المتعب، وأكثره أعمال الصبيان. قالوا: ولذلك فهو مشتق من اللعب، وهو ريق الصبي السائل. وضد اللعب الجِدّ.

واللهو ما يشتغل به الإنسان ممّا ترتاح إليه نفسه ولا يتعب في الاشتغال به عقله. فلا يطلق إلا على ما فيه استمتاع ولذة وملازمة للشهوة.

وبين اللهو واللعب العموم والخصوص الوجهي. فهما يجتمعان في العمل الذي فيه ملازمة ويقارنه شيء من الخفة والطيش كالطرب واللهو بالنساء. ويتفرّد اللعب في لعب الصبيان. ويتفرّد اللهو في نحو الميسر والصيد.

وقد أفادت صيغة «وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو» قصر الحياة على اللعب واللهو؛ وهو قصر موصوف على صفة. والمراد بالحياة الأعمال التي يحب الإنسان الحياة لأجلها. لأنّ الحياة مدّة وزمن لا يقبل الوصف بغير أوصاف الأزمان من طول أو قصر،

وتحديد أو ضده، فتبين أن المراد بالحياة الأعمال المظروقة فيها. واللب واللهو في قوة الوصف، لأنهما مصدران أريد بهما الوصف للمبالغة، كقول الخنساء:

فلتأما هي إقبال وإدبار

وهذا القصر ادّعائي يقصد به المبالغة، لأن الأعمال الحاصلة في الحياة كثيرة، منها اللهو واللعب، ومنها غيرهما، قال تعالى: «إتأ الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد». فالحياة تشتمل على أحوال كثيرة منها الملائم كالأكل واللذات، ومنها المؤلم كالأمرض والأحزان، فأما المؤلفات فلا اعتداد بها هنا ولا التفات إليها لأنها ليست مما يرغب فيه الراغبون، لأن المقصود من ذكر الحياة هنا ما يحصل فيها مما يجلبها الناس لأجله، وهو الملائمات.

وأما الملائمات فهي كثيرة، ومنها ما ليس بلعب ولهو، كالطعام والشراب والتدفئة في الشتاء والتبرّد في الصيف وجمع المال عند المولع به وقرى الضيف وتكاية العلوّ وبذل الخير للمحتاج، إلا أن هذه لما كان معظمها يستدعي صرف همّة وعمل كانت مشتملة على شيء من التعب وهو متافر. فكان معظم ما يجب الناس الحياة لأجله هو اللهو واللعب، لأنه الأغلب على أعمال الناس في أول العمر والغالب عليهم فيما بعد ذلك. فمن اللعب للزاح ومغازلة النساء، ومن اللهو الخمر والميسر والمغاني والأسمار وركوب الخيل والصيد.

فأما أعمالهم في القرى كالحجّ والعمرة والنذر والطواف بالأصنام والعتيرة ونحوها فلأنها لما كانت لا اعتداد بها بلون الإيمان كانت ملحقة باللعب، كما قال تعالى: «وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية»، وقال: «الذين اتّخلوا دينهم لتهوا ولعبا وغرّتهم الحياة الدنيا».

فلا جرم كان الأغلب على المشركين والغالب على الناس اللعب واللهو إلا من آمن وعمل صالحاً. فلذلك وقع القصر الادّعائي في قوله: «وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو». وعقب بقوله: «وللدار الآخرة خير للذين يتّقون»، فعلم منه أن أعمال المتّقين في

الدنيا هي ضدّ اللعب واللهو، لأنهم جعلت لهم دار أخرى هي خير، وقد علم أنّ القوز فيها لا يكون إلاّ بعمل في الدنيا فأنتج أنّ عملهم في الدنيا ليس اللهو واللعب وأنّ حياة غيرهم هي المقصورة على اللهو واللعب.

والدار محلّ إقامة الناس، وهي الأرض التي فيها بيوت الناس من بناء أو خيام أو قباب. والآخرة مؤنثٌ وصف الآخر - بكسر الخاء - وهو ضدّ الأول، أي مقرّ الناس الأخير الذي لا تحوّل بعده.

وقرأ جمهور المشرة «والدار» - بلامين - لام الابتداء ولام التعريف، وقرأوا «الآخرة» - بالرفع - . وقرأ ابن عامر «ولدار الآخرة» - بلام الابتداء فقط وبإضافة دار منكرة إلى الآخرة - فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة، كقولهم: مسجد الجامع، أو هو على تقدير مضاف تكون «الآخرة» وصفاً له. والتقدير: دار الحياة الآخرة.

«وخير» تفضيل على الدنيا باعتبار ما في الدنيا من نعيم عاجل زائل يلحق معظمه مؤاخلةٌ وعذاب.

وقوله «الذين يتقون» تعريض بالمشرّكين بأنّهم صابرون إلى الآخرة لكنّها ليست لهم بخير ممّا كانوا في الدنيا. والمراد بالذين يتقون «المؤمنون التابعون لما أمر الله به، كقوله تعالى «هدى للمتقين»، فإنّ الآخرة لهؤلاء خير محض. وأمّا من تلحقهم مؤاخلة على أعمالهم السيئة من المؤمنين فلمّا كان مصيرهم بعداً إلى الجنة كانت الآخرة خيراً لهم من الدنيا.

وقوله «أفلا تعقلون» عطف بالقاء على جملة «وما الحياة الدنيا» إلى آخرها لأنّه يتفرّع عليه مضمون الجملة المعطوفة. والاستفهام عن عدم عقلهم مستعمل في التوبيخ إن كان خطاباً للمشرّكين، أو في التحذير إن كان خطاباً للمؤمنين. على أنّه لمّا كان استعماله في أحد هذين على وجه الكناية صحّ أن يراد منه الأمران باعتبار كلا الفريقين، لأنّ المثلولات الكنائية تتعدّد ولا يلزم من تعدّها الاشتراك لأنّ دلالتها التزامية، على أنّنا نلتزم استعمال المشترك في معنیه.

وقرأ نافع، وابن عامر، وحفص، وأبو جعفر، ويعقوب، «أفلا تعقلون» - بناء الخطاب - على طريقة الالتفات. وقرأه الباقون - بياء تحيق، فهو على هذه القراءة عائد لما عاد إليه ضمائر الفية قبله، والاستفهام حينئذ متعجب من حالهم. وفي قوله : «لَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ» تأييد للمشركين.

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَيُحْزِنُونَكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾³³

استئناف ابتدائي قصبت به تسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأمره بالصبر، ووعده بالنصر، وتأييده من إيمان المتتالين في الكفر، ووعده بإيمان فرق منهم بقوله «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» - إلى قوله - «يسمعون». وقد تهيأ المقام لهذا الغرض بعد الفراغ من محاجة المشركين في إبطال شركهم وإبطال إنكارهم رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم -، والفراغ من وعيدهم وفضيحة مكابرتهم ابتداء من قوله «وما تأييدهم من آية من آيات ربهم» إلى هنا.

وقد تحققت الخبر الفعلي، فهو في تحقيق الجملة الفعلية بمتزلة (إن) في تحقيق الجملة الاسمية. فحرف (قد) مختص بالدخول على الأفعال المتصرفة الخبرية المثبتة المجردة من ناصب وجازم وحرف تنفيس، ومعنى التحقيق ملازم له. والأصح أنه كذلك سواء كان مدخولها ماضياً أو مضارعاً، ولا يختلف معنى (قد) بالنسبة للفعلين. وقد شاع عند كثير من النحويين أن (قد) إذا دخل على المضارع أفاد تقليل حصول الفعل. وقال بعضهم : إنه مأخوذ من كلام سيويه، ومن ظاهر كلام الكشاف في هذه الآية. والتحقق أن كلام سيويه لا يدل إلا على أن (قد) يستعمل في الدلالة على التقليل لكن بالقرينة وليست بدلالة أصلية. وهنا هو الذي استخلصته من كلامهم وهو المعول عليه عندي. ولذلك فلا فرق بين دخول (قد) على فعل الماضي ودخوله على الفعل المضارع في إفادة تحقيق الحصول، كما صرح به الزمخشري في تفسير قوله تعالى «قد يعلم ما أتمم عليه» في سورة النور. فالتحقيق يعتبر في الزمن الماضي إن

كان الفعل الذي بعد (قد) فعل ماضي، وفي زمن الحال أو الاستقبال إن كان الفعل بعد (قد) فعلاً مضارعاً مع ما يضم إلى التحقيق من دلالة المقام، مثل تقريب زمن الماضي من الحال في نحو : قد قامت الصلاة. وهو كناية تنشأ عن التعرض لتحقيق فعل ليس من شأنه أن يشك السامع في أنه يقع، ومثل إفادة التكرير مع المضارع تبعاً لما يقتضيه المضارع من الدلالة على التجدد كالبيت الذي نسبه سيويه للهنلي، وحقق ابن بري أنه لعبد بن الأبرص، وهو :

قَدْ أَتَرَكُ الْفِرْنَ مُصْفَرّاً أَنَامِلُهُ كَانَ أَثْوَابَهُ مُجَّتْ بِفِرْصَادِ

وبيت زهير :

أَخَا فُتَّةَ لَا تُهْلِكُ الْخَمْرُ مَالَهُ وَلَكِنَّهُ قَدْ يَهْلِكُ الْمَالُ نَائِلُهُ

وإفادة استحضار الصورة، كقول كعب :

لَقَدْ أَقْضَوْهُ مَقَاماً لَوْ يَقُومُ بِهِ أَرَى وَأَسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الْفِيلُ
لَظَلَّ يُرْعَدُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ مِنَ الرُّسُولِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَنْوِيلُ

أراد تحقيق حضوره لدى الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع استحضار تلك الحالة العجيبة من الوجل المشوب بالرجاء.

والتحقيق أن كلام سيويه برىء مما حمله، وما نشأ اضطراب كلام النحاة فيه إلا من فهم ابن مالك لكلام سيويه. وقد رده عليه أبو حيان ردّاً وجهاً.

فمعنى الآية علمنا بأن الذي يقولونه يحزنك محققاً فتصبر. وقد تقدّم لي كلام في هذه المسألة عند قوله تعالى « قد نرى تقلب وجهك في السماء » في سورة البقرة، فكان فيه إجمال وأحكّت على تفسير آية سورة الأنعام؛ فهذا الذي استقرّ عليه رأيي .

وفعل « نعلم » معلق عن العمل في مفعولين بوجود اللام.

والمراد به الذي يقولون « أقوالهم الدالة على عدم تصديقهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - » كما دلّ عليه قوله بعده « ولقد كَذَّبَتْ رُسُلٌ »، ففعل عن ذكر اسم التكذيب ونحوه الى اسم الموصول وصلته تنزيها للرسول - عليه الصلاة والسلام - عن ذكر هذا اللفظ الشنيع في جانبه تلطفاً معه .

وقرأ نافع، وأبو جعفر « لِيُحْزَنَكَ » - بضم الياء وكسر الزاي - . وقرأه الباقون - بفتح الياء وضم الزاي - يُقال : أحزن الرجل - بهجمة تعدية لفعل حَزَنَ، ويقال : حَزَبْتُهُ أيضاً. وعن الخليل : أن حَزَنَهُ، معناه جعلت فيه حَزْناً كما يقال : دَهَنَهُ . وأما التعدية فليست إلا بالهجمة . قال أبو علي الفارسي : حَزَنْتُ الرجل ، أكثر استعمالاً ، وأحزته ، أقيس . والذي يقولون هو قولهم : ساحر ، مجنون ، كاذب ، شاعر . فعدل عن تفصيل قولهم الى إجمالها إيجازاً أو تحاشياً عن التصريح به في جانب المتره عنه .

والضمير المنجول اسم (إن) ضمير الشأن، واللام لام القسم، وفعل « يحزنك » فعل القسم، و « الذي يقولون » فاعله : واللام في « ليحزنك » لام الابتداء، وجملة « يحزنك » خبر إن، وضماير الغيبة راجعة الى « الذين كفروا » في قوله « ثم الذين كفروا يربهم يعدلون » .

والفاء في قوله « فإنهم » يجوز أن تكون للتعليل، والمعلل محذوف دلّ عليه قوله « قد نعلم »، أي فلا تحزن فإنهم لا يكذبونك، أي لأنهم لا يكذبونك . ويجوز كونها للفصيحة، والتقدير : فإن كان يحزنك ذلك لأجل التكذيب فإنهم لا يكذبونك، قاله قد سلى رسوله - عليه الصلاة والسلام - بأن أخبره بأن المشركين لا يكذبونه ولكنهم أهل جحود ومكابرة . وكفى بذلك تسلية . ويجوز أن تكون للتفريع على « قد نعلم »، أي فعلنا بذلك يتفرع عليه أننا ثبتت قوادك ونشرح صبرك بإعلامك أنهم لا يكذبونك، وبأن نذكرك بسنة الرسل من قبلك، ونذكرك بأن العاقبة هي نصرك كما سبق في علم الله .

وقرأ نافع، والكسائي، وأبو جعفر « لا يكذبونك »، - بسكون الكاف وتخفيف الذال - . وقرأه الجمهور - بفتح الكاف وتشديد الذال - . وقد قال بعض أئمة اللغة إن « أكذب وكذب بمعنى واحد، أي نسه الى الكذب . وقال بعضهم : أكذبه، وجده كاذباً، كما يقال :

أحمده، وجده محمودا. وأما كَذَبَ - بالتشديد - فهو نسبة المفعول الى الكذب. وعن الكسائي: "أنَّ أكذبه هو بمعنى كَذَبَ ما جاء به ولم ينسب المفعول الى الكلب، وأنَّ كَذَبَهُ هو نسب الى الكذب. وهو معنى ما نقل عن الزجاج: معنى كَذَبْتُهُ، قلت له: كَذَبْتُهُ، ومعنى أَكْذَبْتُهُ، أَرَيْتُهُ أَنَّ ما أتى به ككذب."

وقوله «ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون» استدراك للفق أن يتوهم من قوله «لا يكذبونك» على قراءة نافع ومن واقعهم صدقوا وآمنوا، وعلى قراءة البقية «لا يكذبونك» أنهم لم يصدر منهم أصل التكذيب مع أن الواقع خلاف ذلك، فاستدرك عليه بأنهم يجحدون بآيات الله فيظهر حالهم كحال من ينسب الآتي بالآيات الى الكلب وما هم بمكذّبين في نفوسهم.

والجحد والجحود: الإنكار للأمر المعروف، أي الإنكار مع العلم بوقوع ما ينكر، فهو نفي ما يعلم النافي بثبوته، فهو إنكار مكابرة.

وعُدل عن الإضمار الى قوله «ولكن الظالمين» ذمًا لهم وإعلامًا بأن شأن الظالم الجحد بالحجة، وتسجيلا عليهم بأن الظلم سجيبتهم.

وعُدِّي «يجحدون» بالباء كما عدِّي في قوله «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» لتأكيد تعلّق الجحد بالمجحد كالباء في قوله تعالى «واسمحوا برؤوسكم»، وفي قوله «وما متعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون»، وقول النابغة:

لك الخير إن وارت بك الأرض واحداً وأصبح جدّ الناس يظلم عاثرا

ثم إن الجحد بآيات الله أريد به الجحد بما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الآيات. وجحدوا إنكاراً أنّها من آيات الله أي تكذيب الآتي بها في قوله: إنّها من عند الله، قال ذلك إلى أنّهم يكذبون الرسول - عليه الصلاة والسلام - فكيف يجمع هذا مع قوله «فإنّهم لا يكذبونك» على قراءة الجمهور. والذي يستخلص من سياق الآية أنّ المراد فإنّهم لا يعتقدون أنّك كاذب لأنّ الرسول - عليه الصلاة والسلام - معروف عندهم بالصدق وكان يلقب بينهم بالأمين. وقد قال الضرير بن الحارث لما تشاورت قريش في شأن الرسول: «يا معشر قريش قد كان محمد فيكم غلاماً أرضاكم

فيكم وأصدقكم حديثاً حتى إذا رأيتم الشيب في صدغيه قلمت ساحر وقتلت كاهن وقتلت شاعر وقتلت مجنون ووالله ما هو بأولئككم. ولأن الآيات التي جاء بها لا يمتري أحد في أنها من عند الله، ولأن دلائل صدقه بيّنة واضحة ولكنكم ظالمون.

والظالم هو الذي يجري على خلاف الحق بدون شبهة. فهم ينكرون الحق مع علمهم بأنه الحق، وذلك هو الجحود. وقد أخبر الله عنهم بذلك وهو أعلم بسرائهم. ونظير ما قوله تعالى حكاية عن قوم فرعون « وجعلوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » فيكون في الآية احتباك. والتقدير: فإنهم لا يكذبونك ولا يكذبون الآيات ولكنهم يجحدون بالآيات ويجحدون بصدقك، فحذف من كل دلالة الآخر.

وأخرج الترمذي عن ناجية بن كعب التايبي أن أبا جهل قال للنبي - صلى الله عليه وسلم: لا تكذبك ولكن تكذب ما جئت به. فأنزل الله « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ». ولا أحسب هذا هو سبب نزول الآية. لأن أبا جهل إن كان قد قال ذلك فقد أراد الاستهزاء كما قال ابن العربي في العارضة: ذلك أنه التكذيب بما جاء به تكذيب له لا محالة، فقوله: لا تكذبك، استهزاء بإطماع التصديق.

﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ اتَّعْتَهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّنَا الْمُرْسَلِينَ ٣٤ ﴾

عطف على جملة « فإنهم لا يكذبونك » أو على جملة « ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ». ويجوز أن تكون الواو الواو الحال من الكلام المحذوف قبل الفاء، أي فلا تحزن، أو إن أحزنك ذلك فإنهم لا يكذبونك والحال قد كذبت رسل من قبلك. والكلام على كل « تهدير تسلية وتهوين وتكريم بأن إساءة أهل الشرك لمحمد عليه الصلاة والسلام - هي دون ما أساء الأقوام إلى الرسل من قبله؛ فإنهم كذبوا بالقول والاعتقاد وأما قومه فكذبوا بالقول فقط. وفي الكلام أيضاً تأني للرسول بمن قبله من الرسل.

ولام القسم لتأكيد الخبر بمتزيل الرسول - صلى الله عليه وسلم - منزلة من ذهل طويلا عن تكذيب الرسل لأنه لما أحرزته قول قومه فيه كأن كمن بعد علمه بذلك. ومن قبله وصف كاشف له رسله جيء به لتقرير معنى التأسى بأن ذلك سنة الرسل.

وفي موقع هذه الآية بعد التي قبلها إيماة لرجاحة عقول العرب على عقول من سبقهم من الأمم، فإن الأمم كذبت رسلا باعقاد ونطق ألسنتها، والعرب كذبوا باللسان وأيقنوا بصلق الرسول - عليه الصلاة والسلام - بقولهم التي لا يروج عندها الزيف.

و(ما) مصدرية، أي صبروا على التكذيب، فيجوز أن يكون قوله « وأوفوا » عطفًا على « كذبوا » وتكون جملة « فصبروا » معترضة. والتقدير: ولقد كذبت وأذيت رسل فصبروا. فلا يعتبر الوقف عند قوله « على ما كذبوا » بل يوصل الكلام إلى قوله « تصبرنا » وأن يكون عطفًا على « كذبت رسل » أي كذبت وأوفوا. وفهم الصبر على الأذى من الصبر على التكذيب لأن التكذيب أذى فيحسن الوقف عند قوله « على ما كذبوا ».

وقرن فعل « كذبت » بعلامة التانيث لأن فاعل الفعل إذا كان جمع تكسير يرجح اتصال الفعل بعلامة التانيث على التأويل بالجماعة. ومن ثم جاء فعلا « فصبروا » و « كذبوا » مقترنين بواو الجمع، لأن فاعليهما ضميران مستتران فرجع اعتبار التكسير.

وعطف « وأوفوا » على « كذبت » عطف الأعم على الأخص، والأذى أعم من التكذيب، لأن الأذى هو ما يسوء ولو إساءة ما، قال تعالى « لن يضركم إلا أذى » ويطلق على الشليل منه. فالأذى اسم اشتق منه أذى إذا جعل له أذى وألحق به. فالهزمة به للجعل أو للتصيير. ومصادر هنا الفعل أذى وأذاة وأذية. وكلها أسماء مصادر وليست بمصادر. وقياس مصدره الإيناء لكنه لم يسمع في كلام العرب. فلذلك قال صاحب القاموس: لا يقال: إيناء وقال الراغب: يقال: إيناء. ولعل الخلاف مبني على الخلاف في أن القياسي يصح إطلاقه ولو لم يسمع في كلامهم أو يتوقف إطلاقه

على صمغ نوعه من مادته. ومن أنكر على صاحب القاموس فقد ظلمه. وأيًا ما كان فالإبناء لفظ غير فصيح لغرابته. ولقد يعدّ على صاحب الكشف استعماله هنا وهو ما هو في علم البلاغة.

وحتى « ابتدائية أفادت غاية ما قبلها، وهو التكليل والأذى والصبر عليهما، فإن النصر كان إهلاك المكذّبين المؤمنين، فكان غاية للتكليل والأذى، وكان غاية للصبر الخاص، وهو الصبر على التكليل والأذى، وبقي صبر الرسل على أشياء مما أمر بالصبر عليه.

والإتيان في قوله « أتاهم نصرنا » مجاز في وقوع النصر بعد انتظاره، فشبّه وقوعه بالمجيء من مكان بعيد كما يجيء المأدى المنتظر. وتقدّم بيان هنا عند قوله تعالى « وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين » في هذه السورة.

وجملة « ولا ميدك » عطف على جملة « أتاهم نصرنا ».

وكلمات الله وحيه لرسول الدالّ على وعده إياهم بالنصر، كما دلّت عليه إضافة النصر إلى ضمير الجلالة. فالمراد كلمات من نوع خاص، فلا يرد أن بعض كلمات الله في التشريع قد تبدل بالنسخ، على أن التبديل المنفي مجاز في النقص، كما تقدّم في قوله تعالى « فمن بدله بعد ما سمعه » في سورة البقرة. وسيأتي تحقيق لهذا المعنى عند قوله تعالى « وتمّت كلمات ربك صلحا وعدلا لا ميدك لكلماته » في هذه السورة.

وهنا تطمين للنبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن الله ينصره كما نصر من قبله من الرسل، ويجوز أن تكون كلمات الله ما كتبه في أنزله وقدره من سته في الأمم، أي أن إهلاك المكذّبين يقع كما وقع إهلاك من قبلهم.

ونفي المبدك كناية عن نفي التبديل، أي لا تبديل، لأن التبديل لا يكون إلا من ميدك. ومعناه: أن غير الله عاجز عن أن يبدك مراد الله، وأن الله أراد أن لا يبدك كلماته في هذا الشأن.

وقوله « ولقد جاءك من نبي المرسلين » عطف على جملة « ولا ميدك لكلمات الله »،

وهو كلام جامع لتفاصيل ما حلّ بالكلمتين، وبكيف كان نصر الله رسله. وذلك في تضاعيف ما نزل من القرآن في ذلك.

والقول في «جاءك» كالقول في «أتاهم نصرنا»، فهو مجاز في بلوغ ذلك وإعلام النبي - صلى الله عليه وسلم - به.

و(من) في قوله «من» نأياً عما اسم بمعنى (بعض) فتكون فاعلاً مضاعفاً إلى لنياً، وهو ناظر إلى قوله تعالى «منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك». والأحسن أن تجعل صفة لموصوف محذوف تقديره: لقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين. والنبأ الخبر عن أمر عظيم، قال تعالى «عم» يتساءلون عن النبأ العظيم، وقال «قل هو نبأ عظيم أنتم معرضون»، وقال في هذه السورة «لكل» نبأ مستقرّ وسوف تعلمون.

﴿وَلَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ أُسْطِطِعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾³⁵

عطف على جملة «قد علم أنه ليحزنك الذي يقولون»، فإن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يحزنه ما يقولونه فيه من التكليب به وبالقرآن حزناً على جهل قومه بقدر النصيحة وإنكارهم فضيلة صاحبها، وحزناً من جراء الأسف عليهم من دوام ضلالهم شفقة عليهم، وقد سلاه الله تعالى عن الحزن الأول بقوله «فإنهم لا يكذبونك» وسلاه عن الثاني بقوله «وإن كان كبر عليك إعراضهم» الآية.

وكبره ككرم، كبراً كعب: عظمت جثته. ومعنى «كبره» هنا شقّ عليك. وأصله عظم الجثة، ثم استعمل مجازاً في الأمور العظيمة الثقيلة لأنّ عظم الجثة يستزعم الثقل، ثم استعمل مجازاً في معنى (شق) لأنّ الثقل يشقّ جملة. فهو مجاز مرسل بلزومين.

وجيء في هذا الشرط بحرف (إن) الذي يكثر وروده في الشرط الذي لا يقنّ

حصوله للإشارة إلى أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - ليس بمظنّة ذلك ولكنّه على سبيل الفرض.

وزيدت (كان) بعد (إنّ) الشرطية بينها وبين ما هو فعل الشرط في المعنى ليبقى فعل الشرط على معنى المضى فلا تُخلّصه (إنّ) الشرطية إلى الاستقبال، كما هو شأن أفعال الشروط بعد (إن)، فإنّ (كان) لقوّة دلالة على المضى لا قلبه أداة الشرط إلى الاستقبال.

والإعراض المعرّف بالإضافة هو الذي مضى ذكره في قوله تعالى « وما تأتئهم من آية من آيات ربّهم إلّا كانوا كانوا عنها معرضين ». وهو حالة أخرى غير حالة التكليب، وكلتاها من أسباب استمرار كفرهم.

وقوله « فإن استطعت » جواب « إن كان كبر »، وهو شرط ثان وقع جواباً للشرط الأول. والاستطاعة: القدرة. والسين والتاء فيها للمبالغة في طاع، أي انقاد.

والابتغاء: الطلب. وقد تقدّم عند قوله تعالى « أفغير دين الله تبغون » في سورة آل عمران، أي أن تطلب نفقاً أو سلماً لتبلغ إلى خبايا الأرض وعجائبها وإلى خبايا السماء. ومعنى الطلب هنا: البحث.

وانتصب «نفقاً» و«سلماً» على المفعولين لهتبتني «.

والنفق: سرب في الأرض عميق.

والسلّم - بضمّ - ففتح مع تشديد اللام - آلة للارتقاء تتخذ من جبلين غليظين متوازيين تصل بينهما أعواد أو جبال أخرى متفرقة في عرض الفضاء الذي بين الجبلين من مساحة ما بين كلّ من تلك الأعواد بمقدار ما يرفع المرتقى إحدى رجله إلى العود الذي فوق ذلك، وتسمّى تلك الأعواد درّجات. ويجعل طول الجبلين بمقدار الارتفاع الذي يراد الارتفاع إليه. ويسمّى السلّم مِرْقاة ومِدْرَجَة.

وقد سمّوا الغرز الذي يرتقى به الراكب على رحل ناقته سلماً. وكانوا يرتقون

بالسَّلم الى النخيل للجِذاذ. وربما كانت السلايليم في الدور تتخذ من العود قسماً الرقاة. فأما الدرج المبنية في العكالي فإنها تُسمَّى سَلَمًا وتسمى الدَّرَجَة كما ورد في حديث مقتل أبي رافع قول عبد الله بن عتيك في إحدى الروايات «حتى انتهيت إلى دَرَجَة له»، وفي رواية «حتى أتيت السَّلم أريد أن أنزل فأسقط منه».

وقوله «في الأرض» صفة «نفقا» أي متغلغلا، أي عميقا. فذكر هنا المجزور لإفادة المبالغة في العمق مع استحضار الحالة وتصوير حالة الاستطاعة إذ من المعلوم أن النفق لا يكون إلا في الأرض.

وأما قوله «في السماء» فوصف به «سَلَمًا»، أي كائنا في السماء، أي واحدا إلى السماء. والمعنى تبلغ به إلى السماء. كقول الأعشى :
ورُقِيتْ أسباب السماء بسَلَمٍ

والمعنى : فإن استطعت أن تطلب آية من جميع الجهات للكائنات. ولعل اختيار الإضواء في الأرض والسماء أن المشركين سألوا الرسول - عليه الصلاة والسلام - آيات من جنس ما في الأرض، كقولهم «حتى تُفَجِّرَ لنا من الأرض ينبوعا»، ومن جنس ما في السماء، كقولهم «أو تَرْزُقَ في السماء».

وقوله «بآية» أي بآية يسألون بها، فهناك وصف منحوف دلّ عليه قوله «إعراضهم»، أي عن الآيات التي جتهد بها.

وجواب الشرط منحوف دلّ عليه فعل الشرط، وهو استطعت.

والشرط وجوابه مستعملان مجازا في التأييس من إيمانهم وإقناعهم، لأن الله جعل على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها.

ويتعين تقدير جواب الشرط مما دلّ عليه الكلام السابق، أي فأنهم بآية فأنهم لا يؤمنون بها، كما يقول القائل للراغب في إرضاء مَلُحٍّ إن استطعت أن تجلب ما في في بيتك، أي فهو لا يرضى بما تقصر عنه الاستطاعة بله ما في الاستطاعة. وهو

استعمال شائع، وليس فيه شيء من اللوم ولا من التوبيخ، كما توهمه كثير من المفسرين. وقوله «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» شرط امتناعي دلّ على أن الله لم يشأ ذلك، أي لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم عليه، فمفعول المشية محذوف لقصد البيان بعد الإيهام على الطريقة المألوفة في فعل المشية إذا كان تعلقه بمفعوله غير غريب وكان شرطاً لإحدى أدوات الشرط كما هنا، وكقوله «إن يشأ يذهبكم».

ومعنى «لجمعهم على الهدى» لهداهم أجمعين. فوقع تقشّر في أسلوب التعبير فصار تركيباً خاصياً عدل به عن التركيب المشهور في نحو قوله تعالى «فلو شاء لهداكم أجمعين» للإشارة إلى تمييز الذين آمنوا من أهل مكة على من بقي فيها من المشركين، أي لو شاء لجمعهم مع المؤمنين على ما هدى إليه المؤمنين من قومهم.

والمعنى: لو شاء الله أن يخلقهم بمقول قابلة للحق لخلقهم بها فلَقَبَلُوا الهدى، ولكنه خلقهم على ما وصف في قوله «وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه» وفي آذانهم وقرا، الآية، كما قدّم بيانه. وقد قال تعالى «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة»، وبذلك تعلم أن هذه مشية كلية تكوينية، فلا تعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى في آخر هذه السورة «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آبائنا» الآية. فهنا من المشية المتعلقة بالخلق والتكوين لا من المشية المتعلقة بالأمر والتشريع. وبينهما بَيِّنَةٌ، سقط في مهواته من لم يقدر له صون.

وقوله «فلا تكوننّ من الجاهلين» تلييل مفرّج على ما سبق.

والمراد «بجاهلين» يجوز أن يكون من الجهل الذي هو ضد العلم، كما في قوله تعالى خطاباً لنوح «إني أعطيتك أن تكون من الجاهلين»، وهو ما حمل عليه المفسرون هنا. ويجوز أن يكون من الجهل ضد الحلم، أي لا تضق صدرنا بإعراضهم. وهو أنسب بقوله «وإن كان كبير عليك إعراضهم». وإرادة كلا المعنيين يتنظم مع مفاد الجملتين: جملة «وإن كان كبير عليك إعراضهم» وجملة «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى». ومع كون هذه الجملة تلييلاً للكلام السابق فالمعنى: فلا يسكبّر عليك إعراضهم

ولا تضيق به صدرا، وأيضاً فكن عالماً بأن الله لو شاء لجمعهم على الهدى. وهنا إتياء من الله تعالى لرسوله - صلى الله عليه وسلم - بأمر من علم الحقيقة يختص بحالة خاصة فلا يطرد في غير ذلك من مواقف التشريع.

وإنما عدل عن الأمر بالعلم لأنّ النهي عن الجهل يتضمنه فيقرّر في الذهن مرتين، ولأنّ في النهي عن الجهل بذلك تحريفاً على استحضار العلم به، كما يقال للمتعلّم: لا تنس هذه المسألة. وليس في الكلام نهى عن شيء تلبّس به الرسول - صلى الله عليه وسلم - كما توهّمه جمع من المفسّرين، وذهبوا فيه مناهب لا تستين.

﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾

تلليل لما أفاده قوله «وإن كان كبر عليك إعراضهم - الى قوله - فلا تكونن من الجاهلين» من تأييس من ولوج الدعوة الى أنفسهم، أي لا يستجيب الذين يسمعون دون هؤلاء الذين حرّمهم قائمة السمع وفهم المسموع.

ومفهوم الحصر مؤذن لإعمال متعلّقه الذي يؤمّر الى إرجاء بعد تأييس بأن الله جميل لقوم آخرين قلوباً يفقهون بها وآذاناً يسمعون بها فأولئك يستجيبون.

وقوله «يستجيب» بمعنى يجيب، فالسين والتاء زائدان للتأكيد وقد قدّم الكلام على هذا الفعل عند قوله تعالى «فاستجاب لهم ربهم» في سورة آل عمران. وحلف متعلّق «يستجيب» لظهوره من المقام لأنّ المقام مقام الدعوة الى التوحيد وتصليق الرسول.

ومعنى «يسمعون»، أنّهم يفقهون ما يلقي إليهم من الإرشاد لأنّ الضابطين كمن لا يسمع. فالمقصود سمع خاص وهو سمع الاعتبار.

أمّا قوله «والمرتبي يعظم الله فالوجه أنّه مقابل لعلّذين يسمعون» ولذلك حسن عطف هذه الجملة على جملة «إنّما يستجيب الذين يسمعون». فمعنى الكلام: وأمّا المعرضون

عَنكَ فَنُفِمْ مِثْلَ الْمَوْتِ فَلَا يَسْتَجِيبُونَ كَقَوْلِهِ «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ». فَحَلَفَ مِنَ الْكَلَامِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْبَاقِي، فَإِنَّ الَّذِي لَا يَسْمَعُ قَدْ يَكُونُ فَقْدَانُ سَمْعِهِ مِنْ عِلَّةٍ كَالصَّمِّ، وَقَدْ يَكُونُ مِنْ عَدَمِ الْحَيَاةِ، كَمَا قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَكَمِ التَّحْفِيُّ :

لَقَدْ أَسْمَعْتُ لَهُوَ نَادَيْتَ حَيًّا وَلَكِنْ لَا حَيَاةَ لِمَنْ تَنَادَى

فَتَضَمَّنَ عَطْفَ «وَالْمَوْتِ يَعْثُمُ اللَّهُ» تَعْرِيفًا بِأَنَّ هَؤُلَاءِ كَالْأَمْوَاتِ لَا تَرْجِي مِنْهُمْ اسْتِجَابَةً. وَتَخْلُصُ إِلَى وَعِيدِهِمْ بِأَنَّهُ يَعْثُمُ بَعْدَ مَوْتِهِمْ، أَيْ لَا يَرْجِي مِنْهُمْ رَجُوعَ إِلَى الْحَقِّ إِلَى أَنْ يَمُوتُوا، وَحَيْثُ لَا يَلْقَوْنَ جَزَاءَ كُفْرِهِمْ. «وَالْمَوْتِ» اسْتِعَارَةٌ لِمَنْ لَا يَتَضَعُونَ بِعُقُولِهِمْ وَمَوَاهِبِهِمْ فِي أَهَمِّ الْأَشْيَاءِ، وَهُوَ مَا يُرْضِي اللَّهَ تَعَالَى. وَ«يَعْثُمُ» عَلَى هَذَا حَقِيقَةٌ، وَهُوَ تَرْشِيحٌ لِلْإِسْتِعَارَةِ، لِأَنَّ الْبَعْثَ مِنْ مَلَأَمَاتِ الْمَشَبِّهِ بِهِ فِي الْعَرَفِ وَإِنْ كَانَ الْحَيُّ يَخْبِرُ عَنْهُ بِأَنَّهُ يَعْثُ، أَيْ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَلَكِنَّ الْعَرَفَ لَا يَذْكُرُ الْبَعْثَ إِلَّا بِاعْتِبَارِ وَصْفِ الْمَبْعُوثِ بِأَنَّهُ مَيِّتٌ.

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْبَعْثُ اسْتِعَارَةً أَيْضًا لِلْهُدَايَةِ بَعْدَ الضَّلَالِ تَبَعًا لِلْإِسْتِعَارَةِ الْمَوْتِ لِعَدَمِ قَبُولِ الْهُدَى عَلَى الْوُجْهِينَ الْمَعْرُوفَيْنِ فِي التَّرْشِيحِ - فِي فَنِّ الْبَيَانِ - مِنْ كَوْنِهِ تَارَةً يَبْقَى عَلَى حَقِيقَتِهِ لَا يَقْصِدُ مِنْهُ إِلَّا تَقْوِيَةَ الْإِسْتِعَارَةِ، وَتَارَةً يَسْتَعَارُ مِنْ مَلَأَمَاتِ الْمَشَبِّهِ بِهِ إِلَى شَبِّهِهِ مِنْ مَلَأَمَاتِ الْمَشَبِّهِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا». فَيَكُونُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي الْكَلَامِ وَعَدٌ لِلرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِأَنَّ بَعْضَ هَؤُلَاءِ الضَّالِّينَ الْمَكْذُوبِينَ سَيُهْدِيهِمُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى الْإِسْلَامِ، وَهُمْ مِنْ لَمْ يَسْبِقْ فِي عِلْمِهِ حَرَمَانُهُمْ مِنَ الْإِيمَانِ.

فَعَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَكُونُ قَوْلُهُ «ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» زِيَادَةً فِي التَّهْلِيدِ وَالْوَعِيدِ. وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي يَكُونُ تَحْرِيفًا لَهُمْ عَلَى الْإِيمَانِ لِيَلْقُوا جَزَاءَهُ حِينَ يُرْجَعُونَ إِلَى اللَّهِ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الرُّوقُفُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى «يَعْثُمُ اللَّهُ». وَتَمَّ التَّمْثِيلُ هُنَاكَ. وَيَكُونُ قَوْلُهُ «ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» اسْتَطْرَادًا تَخْلُصُ بِهِ إِلَى قَرَعِ أَسْمَاعِهِمْ بِإِثْبَاتِ الْحَشْرِ الَّذِي يَقَعُ بَعْدَ الْبَعْثِ الْحَقِيقِيِّ، فَيَكُونُ الْبَعْثُ فِي قَوْلِهِ «يَعْثُمُ اللَّهُ» مُسْتَعْمَلًا فِي حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ. وَقَرِيبٌ مِنْهُ فِي التَّخْلُصِ قَوْلُهُ تَعَالَى «فَلَقْنَا أَصْرَابَهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى» فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ.

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ٣٧

عطف على جملة « وإن كان كبير عليك إعراضهم » الآيات، وهنا عود الى ما جاء في أول السورة من ذكر إعراضهم عن آيات الله بقوله « وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ». ثم ذكر ما قسّنوا به من المعاذير من قولهم « لولا أنزل عليه ملك » وقوله « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » أي وقالوا : لولا أنزل عليه آية، أي على وفق مقترحهم، وقد اقترحوا آيات مختلفة في مجادلات عديدة. ولذلك أجملها الله تعالى هنا اعتمادا على علمها عند الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين، فقال « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربّه ».

فجملة « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربّه » وقع عطفها معترضا بين جملة « والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون » وجملة « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » الخ. وفي الإتيان بفعل التزول ما يدل على أن الآية المسؤولة من قبيل ما يأتي من السماء، مثل قولهم « لولا أنزل عليه ملك » وقولهم « ولن نؤمن لربك حتى نترك علينا كتابا نقرؤه » وشبه ذلك.

و« نزل » من علامة التأنيث لأن المؤنث الذي تأنيثه لفظي بحث بجوز تجريد فعله من علامة التأنيث ؛ فإذا وقع بين الفعل ومرفوعه فاصل اجتمع مسوّغان لتجريد الفعل من علامة التأنيث، فإنّ الفصل بوحده مسوّغ لتجريد الفعل من العلامة. وقد صرح في الكشف بأن تجريد الفعل عن علامة التأنيث حيثل حسن.

و (لولا) حرف تحضيض بمعنى (هلا). والتحضيض هنا لقطع الخصم وتعجيزه، كما قدّم في قوله تعالى أنفا « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ».

وقدّم الكلام على اشتقاق آية « عند قوله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا » في سورة البقرة.

وفصل فعل « قل » فلم يعطف لأنه وقع موقع المحاورة فجاء على طريقة الفصل التي نيتها في مواضع كثيرة، أولها: قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة.

وأمر الله رسوله أن يجيبهم بما يعلم منه أن الله لو شاء لأنزل آية على وفق مقترحهم تقوم عليهم بها الحجة في تصديق الرسول، ولكن الله لم يرد ذلك لحكمة يعلمها؛ فحبر عن هذا المعنى بقوله « إن الله قادر على أن ينزل آية » وهم لا ينكرون أن الله قادر، ولذلك سألوا الآية، ولكنهم يزعمون أن الرسول — عليه الصلاة والسلام — لا يثبت صدقه إلا إذا أتته آية على وفق مقترحهم. فقوله « إن الله قادر على أن ينزل آية » مستعمل في معناه الكناهي، وهو انتضاء أن يريد الله تعالى إجابة مقترحهم، لأنه لما أرسل رسوله بآيات بينات حصل المقصود من إقامة الحجة على الذين كفروا، فلو شاء لزادهم من الآيات لأنه قادر.

ففي هذه الطريقة من الجواب إثبات الرد بالدليل، وبهذا يظهر موقع الاستدراك في قوله « ولكن أكثرهم لا يعلمون » فإنه راجع إلى المدلول الالتزامي، أي ولكن أكثر المعاندين لا يعلمون أن ذلك لو شاء الله لعله، ويحسبون أن عدم الإجابة إلى مقترحهم يدل على عدم صدق الرسول — عليه الصلاة والسلام — وذلك من ظلمة عقولهم، فلقد جاءهم من الآيات ما فيه مزدجر.

فيكون المعنى الذي أفاده هنا الرد غير المعنى الذي أفاده قوله « ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون » فإن ذلك نيهوا فيه على أن عدم إجابتهم فيه فائدة لهم وهو استبقاذهم، وهذا نيهوا فيه على سوء نظرهم في استدلالهم.

وبيان ذلك أن الله تعالى نصب الآيات دلائل مناسبة للفرض المستدل عليه كما يقول المنطقيون: « إن المقدمات والنتيجة تدل عقلا على المطلوب المستدل عليه، وإن النتيجة هي عين المطلوب في الواقع وإن كانت غيره في الاعتبار؛ فلذلك نجد القرآن يذكر الحجج على عظيم قدرة الله على خلق الأمور العظيمة، كإخراج الحي من الميت وإخراج

التي من الحي في سياق الاستدلال على وقوع البعث والحشر. ويسمى ذلك الحجج آيات كقوله «وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون»، وكما سيجيء في أول سورة الرعد «الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها». وذكر في خلال ذلك تفصيل الآيات إلى قوله «وإن تعجب فعجب قولهم إذا كنّا تراباً إنّا لفي خلق جديد». وكذلك ذكر الدلائل على وحدانية الله باستقلاله بالخلق، كقوله «وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه - إلى قوله - وكذلك تفصيل الآيات وليقولوا درّست» الخ، وكقوله في الاستدلال على انفراد به بأنواع الهداية «وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون». ولما كان نزول القرآن على الرسول - عليه الصلاة والسلام - حجة على صدقه في إخباره أنه منزل من عند الله لما اشتمل عليه من العلوم وتفاصيل المواعظ وأحوال الأتياء والأسم وشرح الأحكام مع كون الذي جاء به معلوم الأمة بينهم قد قضى شيا به بين ظهرانيهم، جعله آية على صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - فيما أخبر به عن الله تعالى، فسمّاه آيات في قوله «وإذا تلى عليهم آياتنا، يتنات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا» فلم يشأ الله أن يجعل الدلائل على الأشياء من غير ما يناسبها.

أمّا الجهلة والضالون فهم يرمون آيات من عجائب التصارييف الخارقة لنظام العالم، يريدون أن تكون علامة بينهم وبين الله على حسب اقتراحهم بأن يحييهم إليها إشارة منه إلى أنه صدق الرسول فيما بلغ عنه، فهنا ليس من قبيل الاستدلال ولكنّه من قبيل المخاطرة ليزعموا أن علم إجابتهم لما اقترحوه علامة على أن الله لم يصدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - في دعوى الرسالة. ومن أين لهم أن الله يرضى بالتزول معهم إلى هذا المجال، ولذلك قال تعالى «قل إن الله قاهر على أن يتزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون»، أي لا يعلمون ما وجه الارتباط بين دلالة الآية ومدلولها. ولذلك قال في الرد عليهم في سورة الرعد «ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إتما أنت منظر» فهم جعلوا لإيمانهم موقفا على أن تتزل آية من السماء. وهم يعنون أن تتزل آية من السماء جملة واحدة. فقد قالوا «لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة» وقالوا

«وإن يؤمن لرقبك حتى تُنزل علينا كتابا نقرؤه». فردّ الله عليهم بقوله «إنما أنت منذر»، أي لا علاقة بين الإنذار وبين اشتراط كون الإنذار في كتاب ينزل من السماء، لأنّ الإنذار حاصل بكونه إنذارا مفصّلا بنينا دالاّ على أنّ المنذر به ما اخترعه من تلقاء نفسه، ولذلك ردّ عليهم بما بيّن هذا في قوله «وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذنّ لارتاب المبطّلون» — الى قوله — وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربّه قل إنّما الآيات عند الله وإنّما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم، أي فما فائدة كونه ينزل في قرطاس من السماء مع أنّ المضمون واحد.

وقال في ردّ قولهم «حتى تُنزل علينا كتابا نقرؤه» «قل سبحان ربّي هل كنت إلّا بشرا رسولا». نعم إنّ الله قد يقيم آيات من هذا القبيل من تلقاء اختياره بدون اقتراح عليه، وهو ما يسمى بالمعجزة مثل ما سمّي بعض ذلك بالآيات في قوله «في تسع آيات الى فرعون وقومه»، فذلك أمر أنف من عند الله لم يقترحه عليه أحد. وقد أعطى نبينا محمداً — صلى الله عليه وسلم — من ذلك كثيرا في غير مقام اقتراح من المعرضين، مثل انشقاق القمر، ونبع الماء من بين أصابعه، وتكثير الطعام القليل، ونبع الماء من الأرض بسهم رشقه في الأرض. هنا هو البيان الذي وعدت به عند قوله تعالى «وقالوا لولا أنزل عليه ملك» في هذه السورة.

ومن المفسرين من جعل معنى قوله «ولكنّ أكثرهم لا يعلمون» أنّهم لا يعلمون أنّ إنازال الآية على وفق مقترحهم يعقبها الاستئصال إن لم يؤمنوا، وهم لعنادهم لا يؤمنون. إلّا أنّ ما فسرتها به أولى لثلاث يكون معناها إعادة لمعنى الآية التي سبقتها، وبه يتدفع التوقّف في وجه مطابقة الجواب لمقتضى السؤال حسبما توقّف فيه التفتري في تقرير كلام الكشف.

وقوله «ولكنّ أكثرهم لا يعلمون» تنبيه على أنّ فيهم من يعلم ذلك ولكنه يكابر ويظهر أنّه لا يتمّ عنده الاستدلال إلّا على نحو ما اقترحوه.

وإعادة لفظ «آية» بالتذكير في قوله «أنّ يُنزل آية» من إعادة التكرار نكرة وهي عين

الاولى. وهذا يطل القاعدة المتداولة بين العربيين من أن اللفظ المنكر إذا أعيد في الكلام منكراً كان الثاني غير الأول. وقد ذكرها ابن هشام في مغني اللبيب في الباب السادس ونقضها. ومما مثل به لإعادة النكرة نكرة وهي عين الأولى لا غيرها قوله تعالى «الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة». وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا والصلح خير» في سورة النساء.

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾

معنى هذه الآية غامض بدءاً. ونهايتها أشد غموضاً، وموقعها في هذا السياق خفي المناسبة. فاعلم أن معنى قوله «وما من دابة في الأرض - إلى قوله - إلا أم أمثالكم» أن لها خصائص لكل جنس ونوع منها كما لأمم البشر خصائصها، أي جعل الله لكل نوع ما به قوامه وألهمه اتباع نظامه وأن لها حياة مؤجلة لا محالة.

فمعنى «أمثالكم» المماثلة في الحياة الحيوانية وفي اختصاصها بنظامها.

وأما معنى قوله «ثم إلى ربهم يحشرون» أنها صائرة إلى الموت. ويعضده ما روي عن ابن عباس: حشر البهائم موتها، أي فالحشر مستعمل في مجاز قريب إلى حقيقة اللغوية التي في نحو قوله تعالى «وحشر سليمان جنوده». فموقع هذه الآية عند بعض المفسرين أنها بمنزلة الدليل على مضمون قوله تعالى «قل إن الله قادر على أن يترك آية ولكن أكثرهم لا يعلمون»، فيجوز أن تكون معطوفة على جملة «إن الله قادر على أن يترك آية» على أنها من جملة ما أمر النبي بأن يقوله لهم؛ ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «قل إن الله قادر» على أنها من خطاب الله لهم. أي أن الذي خلق أنواع الأحياء كلها وجعلها كالأمم ذات خصائص جامعة لأفراد كل نوع منها فكان خلقها

آية على عظيم قدرته لا يعجزه أن يأتي بآية حسب مقترحكم ولكنكم لا تعلمون الحكمة في عدم إجابتك لما سألتكم.

ويكون تعقيبه بقوله تعالى «والذين كذبوا بآياتنا صُـمُّـمٌ وبُـكُـمٌ» الآية واضح المناسبة، أي لا يهتدون إلى ما في عوالم النواب والطير من الدلائل على وحدانية الله.

وأما قوله «ثم إلى ربهم يحشرون» فإن نظرنا إليه مستقلاً بنصه غير ملتفتين إلى ما يبط به من آثار مروية في تفسيره؛ فأول ما ييلو للناظر أن ضميري «ربهم» ويحشرون» عائدان إلى «دابة» و«طائر» باعتبار دلالتهما على جماعات الدواب والطير لوقوعهما في حيز حرف (من) المفيدة للعموم في سياق النفي، فيتساءل الناظر عن ذلك وهما ضميران موضوعان للعلاء. وقد تأولوا لوقوع الضميرين على غير العلاء بوجهين: أحدهما أنه بناء على التغليب إذ جاء بعده «إلا أمم أمثالكم». الوجه الثاني أنهما عائدان إلى «أمم أمثالكم»، أي أن الأمم كلها محشورة إلى الله تعالى.

وأحسن من ذلك تأويلاً أن يكون الضميران عائدين إلى ما عادت إليه ضمائر الغيبة في هذه الآيات التي آخرها ضمير «وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه»، فيكون موقع جملة «ثم إلى ربهم يحشرون» موقع الإدماج والاستطراد مجابهة للمشركين بأنهم محشورون إلى الله لا محالة وإن أنكروا ذلك.

فلذا وقع الالتفات إلى ما روي من الآثار المتعلقة بالآية كان الأمر مشكلاً. فقد روى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «لَتُؤَدَّنَ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء (التي لا قرن لها) وفي رواية غيره: الجماء) من الشاة القرناء». وروى أحمد بن حنبل وأبو داود الطيالسي في مسنديهما عن أبي ذر قال: انتطحت شاتان أو عتران عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: يا أبا ذر أتلدري فيم انتطحتا، قلت: لا، قال: لكن الله يلدي وسيقضي بينهما يوم القيامة. فهذا مقتضى إثبات حشر اللواب ليوم الحساب، فكان معناه خفي الحكمة إذ من المحقق انتفاء تكليف اللواب والطير تبعاً لانتفاء العقل عنها. وكان موقعها جلي المناسبة بما قاله

الفخر قلا عن عبد الجبار بأنه لما قدم الله أن الكفار يرجعون اليه ويحشرون بين بعده أن الدواب والطيور أم أمثالهم في أنهم يحشرون. والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في الناس حاصل في البهائم. وهذا ظاهر قوله «يحشرون» لأن غالب إطلاق الحشر في القرآن على الحشر للحصاب، فيناسب أن تكون جملة «وما من دابة في الأرض» الآية عطفًا على جملة «والموتى يعثهم الله»، فإن المشركين ينكرون البعث ويجهلون إخبار الرسول - عليه الصلاة والسلام - به من أسباب تهمة فيما جاء به، فلما توعدهم الله بالآية السابقة بأنهم اليه يرجعون زاد أن سجل عليهم جهلهم فأخبرهم بما هو أعجب مما أنكروه، وهو إعلامهم بأن الحشر ليس يخص بالبشر بل يعم كل ما فيه حياة من الدواب والطيور. فالمقصود من هذا الخبر هو قوله «ثم إلى ربهم يحشرون». وأما ما قبله فهو بمنزلة المقدمة له والاستدلال عليه، أي «الدواب» والطيور تبث مثل البشر وتحضر أفرادها كلها يوم الحشر، وذلك يقتضي لا محالة أن يقتصر لها، فقد تكون حكمة حشرها تابعة لإلقاء الأرض ما فيها وإعادة أجزاء الحيوان.

وإذا كان المراد من هذين الحديثين ظاهرهما فإن هذا مظهر من مظاهر الحق يوم القيامة لإصلاح ما فرط في عالم القناء من رواج الباطل وحكم القوة على العدالة، ويكون القصاص بتمكين المظلوم من الدواب من رد فعل ظالمه كيلا يستقر الباطل. فهو من قبيل ترتب السببات على أسبابها شبيه بخطاب الوضع، وليس في ذلك ثواب ولا عقاب لانتهاء التكليف ثم تصير الدواب يومئذ ترابًا، كما ورد في رواية عن أبي هريرة في قوله تعالى «ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابًا». قال المازري في المعلم: واضطرب العلماء في بعث البهائم. وأقوى ما تعلق به من يقول يبعثها قوله تعالى «وإذا الوحوش حشرت». وقد قيل: إن هذا كله تمثيل للعدل. ونسبه المازري إلى بعض شيوخه قال: هو ضرب من إعلام الخلق بأن لا يبقى حق عند أحد.

والدابة مشتقة من دب إذا مشى على الأرض، وهي اسم لكل ما يلب على الأرض. وقوله «في الأرض» صفة قصد منها إفادة التعميم والشمول بذكر اسم المكان الذي يحوي جميع الدواب وهو الأرض، وكذلك وصف «طائر» بقوله «يطير بجناحيه»

قصد به الشمول والإحاطة، لأنه وصف آيل الى معنى التوكيد، لأن مفاد « يطير بجناحيه » أنه طائر، كأنه قيل : ولا طائر ولا طائر. والتوكيد هنا يؤكد معنى الشمول الذي دلّت عليه (من) الزائدة في سياق النفي ؛ فحصل من هذين الوصفين تقرير معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين. ونكتة التوكيد أن الخبر لغرضه عندهم وكونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد.

ووقع في المفتاح في بحث إتباع المسند اليه بالبيان أن هذين الوصفين في هذه الآية للدلالة على أن المقصد من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد وهو غير ما في الكشف، وكيف يتوهم أن المقصود بعض الأفراد ووجود (من) في النفي نص على نفي الجنس دون الوحدة. وبهذا تعلم أن ليس وصف « يطير بجناحيه » واردا لرفع احتمال المجاز في « طائره » كما جنع اليه كثير من المفسرين وإن كان رفع احتمال المجاز من جملة نكت التوكيد اللفظي إلا أنه غير مطرد، ولأن اعتبار تأكيد العموم أولى، بخلاف نحو قولهم : نظرته بعيني وسمعت بأذني. وقول صخر :

شو واتخذت من شعر صدارها

إذ من المعلوم أن الصلار لا يكون إلا من شعر.

وأمم جمع أمة. والأمة أصلها الجماعة من الناس المتماثلة في صفات ذاتية من نسب أو لغة أو عادة أو جنس أو نوع. قيل: سميت أمة لأن أفرادها تؤم أمما واحدا وهو ما يجنع مقوماتها.

وأحسب أن لفظ أمة خاص بالجماعة العظيمة من البشر، فلا يقال في اللغة أمة الملائكة ولا أمة السباع. فأما إطلاق الأمم على الدواب والطيور في هذه الآية فهو مجاز، أي مثل الأمم لأن كل نوع منها تجتمع أفراده في صفات متحدة بينها أمما واحدة، وهو ما يجمعها وأحسب أنها خاصة بالبشر.

وواجبة و« طائره » في سياق النفي يراد بهما جميع أفراد النوعين كما هو شأن الاستفراق، فالإخبار عنهما بلفظ « أمم » وهو جمع على تأويله بجماعاتها، أي إلا جماعاتها أمم، أو إلا أفراد أمم.

وتشمل الارض البحر لأنّه من الارض ولأنّ مخلوقاته يطلق عليها لفظ الدابة، كما ورد في حديث سرية سيف البحر قول جابر بن عبد الله: فألقى لنا البحر دابة يقال لها العنبر والمائلة في قوله «أمثالكم» التشابه في فصول الحقائق والخاصات التي تميز كل نوع من غيره، وهي النظم الفطرية التي فطر الله عليها أنواع المخلوقات. فالذباب والطير تماثل الأناسي في أنّها خلقت على طبيعة تشترك فيها أفراد أنواعها وأنّها مخلوقة لله معطاة حياة مقدّرة مع تقدير أرزاقها وولادتها وشبابها وهرمها، ولها نظم لا تستطيع تبديلها. وليست المائلة براجعة الى جميع الصفات فإنّها لا تماثل الإنسان في التفكير والحضارة المكتسبة من الفكر الذي اختص به الانسان. ولذلك لا يصحّ أن يكون لغير الإنسان نظام دولة ولا شرائع ولا رسل ترسل اليهن لاتعدام عقل التكليف فيهن، وكذلك لا يصح أن توصف بمعركة الله تعالى. وأمّا قوله تعالى «وإنّ من شيء إلاّ يسبح بحمده» فذلك بلسان الحال في العجاوات حين نراها بهيجة عند حصول ما يلائمها فنراها مرحلة فرحة. وإنّما ذلك بما ساق الله إليها من النعمة وهي لا تفقه أصلها ولكنها تحسّ بأثرها فتبهج، ولأنّ في كل نوع منها خصائص لها دلالة على عظيم قدرة الله وعلمه تختلف عن بقية الأنواع من جنسه والمقصود من هنا صرف الأفهام الى الاعتبار بنظام المخلوق الذي أودعه الله في كل نوع، والخطاب في قوله «أمثالكم» موجّه إلى المشركين.

وجملة «ما فرطنا في الكتاب من شيء» معترضة لبيان سعة علم الله تعالى وعظيم قدرته. فالكتاب هنا بمعنى المكتوب، وهو المكتنى عنه بالقلم المراد به ما سبق في علم الله وإرادته الجارية على، وفقّه كما تقدّم في قوله تعالى «كتب على نفسه الرحمة». وقيل: الكتاب القرآن. وهنا بعيد إذ لا مناسبة بالغرض على هذا التفسير، فقد أورد كيف يشتمل القرآن على كل شيء. وقد بسط فخر الدين بيان ذلك لاختيار هنا القول وكذلك أبو إسحاق الشاطبي في المواقفات.

والضرب: الترك والإهمال، وتقدّم بيانه آنفاً عند قوله تعالى: «قالوا يا حشرتنا على ما فرطنا فيها».

والشيء هو الموجود. والمراد به هنا أحوال المخلوقات كما يدلّ عليه السياق فشمّل أحوال الذباب والطير فإنّها معلومة لله تعالى مقدّرة عنده بما أودع فيها من حكمة خلقه تعالى.

وقوله « ثم إلى ربهم يحشرون » تقدم تفسيره آنفاً في أول تفسير هذه الآية.
وفي الآية تنبيه للمسلمين على الرقى بالحيوان فإن الإخبار بأنها أمم أمثالنا تنبيه على المشاركة في المخلوقة وصفات الحيوانية كلها. وفي قوله « ثم إلى ربهم يحشرون » إلقاء الحذر من الاعتداء عليها بما نهى الشرع عنه من تعذيبها وإذا كان يقتصر لبعضها من بعض وهي غير مكلفة، فالاعتصاف من الإنسان لها أولى بالعدل. وقد ثبت في الحديث الصحيح : أن الله شكر للذي سقى الكلب العطشان، وأن الله أدخل امرأة النار في هرة حسبتها فماتت جوعاً.

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ وَيُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ٣٩

يجوز أن تكون الواو للعطف، والمعطوف عليه جملة «إنما يستجيب الذين يسمعون». والمعنى : والذين كذبوا بآياتنا ولم يسمعوا لها، أي لا يستجيبون بمنزلة صم ويكم في ظلمات لا يهتدون.

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والواو استئنافية، أي عاطفة كلاماً مبتدأ ليس مرتبطاً بجملة معينة من الكلام السابق ولكنه ناشيء عن جميع الكلام المتقدم. فإن الله لمّا ذكر من مخلوقاته وآثار قدرته ما شأنه أن يعرف الناس بوحانيته ويدلهم على آياته وصدق رسوله أعقبه ببيان أن المكذّبين في ضلال مبين عن الاعتناء لذلك، وعن التأمل والتفكير فيه، وعلى الوجهين فمناسبة وقوع هذه الجملة عقب جملة «وما من دابة في الأرض» الآية قد تعرّضنا إليها آنفاً.

والمراد بالذين كذبوا المشركون الذين مضى الكلام على أحوالهم عموماً وخصوصاً.

وقوله «صم ويكم في الظلمات» تمثيل لحالهم في ضلال عقائدهم والابتعاد عن الاعتناء بحال قوم صم ويكم في ظلام. فالصم يمنهم من تلقّي هدى من يهديهم،

واليكّم يمنهم من الاسترشاد مّن يمرّ بهم، والظلام يمنهم من التبصر في الطريق أو المنفذ المخرج لهم من مأزقهم.

ولأنّما قيل في «الظلمات» ولم يوصفوا بأنّهم عمى كما في قوله «عميا ويكّما وصمّا» ليكون لبعض أجزاء الهيئة المشبهة بها ما يصلح لشبه بعض أجزاء الهيئة المشبهة، فإنّ الكفر الذي هم فيه والذي أصارهم الى استمرار الضلال يشبه الظلمات في الحيلولة بين الداخل فيه وبين الاهتداء الى طريق النجاة. وفي الحديث «الظلم ظلمات يوم القيامة». فهذا التمثيل جاء على أنّ شروط التمثيل. وهو قبوله لتضيق أجزاء الهيئتين الى تشبيهات مفردة، كقول بشار :

كَأَنَّ مُشَارَ النَّعْ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسَافَتَنَا لَيْلُ تَهَاوَى كَوَاكِبُ

وجمع الظلمات جار على الفصيح من عدم استعمال الظلمة مفردا. وقد تقدّم في صدر السورة، وقيل : للإشارة الى ظلمة الكفر، وظلمة الجهل، وظلمة العناد.

وقوله «صمّ ويكّم» خبر ومعطوف عليه. وقوله «في الظلمات» خبر ثالث لأنّه يجوز في الأخبار المتعددة ما يجوز في النعوت المتعددة من العطف وتركه..

وقوله «من يشأ الله بضله» استئناف بياني لأنّ حالهم العجيبة كثير سؤالا وهو أن يقول قائل ما بالهم لا يهتدون مع وضوح هذه الدلائل اليّسات، فأجيب بأنّ الله أضلّهم فلا يهتدون، وأنّ الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، فدلّ قوله «من يشأ الله يضلّه» على أنّ هؤلاء المكذّبين الضالّين هم ممّن شاء الله إضلالهم على طريقة الإيجاز بالحذف لظهور المحلوف، وهذا مرتبط بما تقدّم من قوله تعالى «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى».

ومعنى إضلال الله تقديره الضلال ؛ بأن يخلق الضالّ بعقل قابل للضلال مصّر على ضلاله عند عليه فإذا أخذ في ميادى الضلال كما يمرض لكثير من الناس فوعظه واعظ أو خطر له في نفسه خاطر أنّه على ضلال منه إصراره من الإقلاع عنه فلا يزال يهوي به في مهاري الضلالة حتّى يبلغ به الى غاية التخلّق بالضلال فلا يتكفّ عنه. وهذا ممّا أشار

اليه قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين »، ودلّ عليه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « إن الرجل ليصدق حتى يكون صديقا وإن الرجل ليكذب حتى يُكتب عند الله كذابا ». وكلّ هذا من تصرف الله تعالى بالخلق والخلق وهو تصرف القدر. وله اتصال بناموس التسلسل في تطور أحوال البشر في تصرفات بقولهم وعوائدهم، وهي سلسلة بعيدة المدى اقتضتها حكمة الله تعالى في تدبير نظام هذا العالم، ولا يعلم كمها إلا الله تعالى، وليس هذا الإضلال بالأمر بالضلال فإن الله لا يأمر بالفحشاء ولا بتلقيه والحثّ عليه وتسهيله فإنّ ذلك من فعل الشيطان، كما أنّ الله قد حرم من أراد إضلاله من انتشاله والطف به لأنّ ذلك فضل من هو أعلم بأهله. ومفعول « يشأ » محذوف لدلالة جواب الشرط عليه، كما هو الشائع في مفعول فعل المشيئة الواقع شرطا.

والصراط هو الطريق البين. ومعنى المستقيم أنّه لا اعوجاج فيه، لأنّ السير في الطريق المستقيم أيسر على السائر وأقرب وصولا الى المقصود.

ومعنى (على) الاستعلاء، وهو استعلاء السائر على الطريق. فالكلام تمثيل لحال الذي خلقه الله فمنّ عليه بعقل يعرّوي من غيه ويصنعي الى النصيحة فلا يقع في الفساد فاتبع الدين الحق، بحال السائر في طريق واضحة لا يتحير ولا يخطئ القصد، ومستقيمة لا تطلوح به في طول السير. وهذا التمثيل أيضا صالح لتشبيه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبه بها، كما تقدّم في نظيره. وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم ». فالدين يشبه الصراط الموصل بغير عناء، والهدي اليه شبيه الجبل على الصراط.

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٠ بَلْ إِلَٰهَهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ٢١ ﴾

استئناف ابتدائي يتضمن تهديدا بالوعيد طردا للأغراض السابقة، وتخلّله تعريض بالحثّ على خلع الشرك إذ ليس لشركائهم نفع بأيديهم، فذُكِّروا بأحوال قد تعرض لهم يلجأون فيها إلى الله، وألقي عليهم سؤال أيستمرون على الإشراك بالله في تلك الحالة وهل يستمرون من الآن على الشرك إلى أن يأتيهم العذاب أو تأتيهم القيامة حين يلجأون إلى الإيمان بوحديته، ولات حين إيمان.

وافتح هذا التهديد بالأمر بالقول اهتماما به وإلاّ فإنّ معظم ما في القرآن مأمور الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأن يقوله لهم. وقد تابع الأمر بالقول في الآيات بعد هذه إلى قوله « لكلّ نبأ مستقرّ » اثنتي عشرة مرة. وورد نظيره في سورة يونس. وقوله « أرايتكم » تركيب شهير الاستعمال، يفتح بمثله الكلام الذي يراد تحقيقه والاهتمام به. وهمزة الاستفهام فيه للاستفهام التقريري.

(ورأى) فيه بمعنى الظنّ. يسند إلى تاء خطاب تلازم حالة واحدة ملازمة حركة واحدة، وهي الفتحة لا تختلف باختلاف عدد المخاطب وصنفيه سواء كان مفردا أو غيره، مذكّرا أو غيره، ويجعل المفعول الأول في هذا التركيب غالبا ضمير خطاب عائدا إلى فاعل الرؤية القلبية ومستغنى به لبيان المراد بتاء الخطاب. والمعنى أنّ المخاطب يعلم نفسه على الحالة المذكورة بعد ضمير الخطاب، فالمخاطب فاعل ومفعول باختلاف الاعتبار، فإنّ من خصائص أفعال باب الظنّ أنّه يجوز أن يكون فاعلها ومفعولها واحدا (والحق بأفعال العلم فعلاّن : فقدّم في الدعاء نحو فقدنّني)، وتقع بعد الضمير المنصوب جملة في موضع مفعوله الثاني، وقد يجيء في تلك الجملة ما يعلّق فعل الرؤية عن العمل.

هذا هو الوجه في تحليل هذا التركيب. وبعض النحاة يجعل تلك الجملة سادة مسدّ المفعولين تقصيا من جعل ضمائر الخطاب مفاعيل إذ يجعلونها مجرد علامات خطاب لا محلّ لها من الإعراب، وذلك حفاظا على متعارف قواعد النحو في الاستعمال الأصلي المتعارف مع أنّ لغرائب الاستعمال أحوالا خاصة لا ينبغي غضّ النظر عنها إلاّ إذا قصد بيان أصل الكلام أو عدم التشويش على المتعلمين. ولا يخفى أنّ ما ذهبوا إليه هو أشدّ

غرابية وهو الجمع بين علامتي خطاب مختلفتين في الصورة ومرجعهما متحد. وعلى الوجه الذي اخترناه فالمفعول الثاني في هذا التركيب هو جملة « أغير الله تدعون ».

ولأنما تركبنا التاء على حالة واحدة لأنه لما جعلت ذات الفاعل ذات المفعول إعراباً وراموا أن يجعلوا هذا التركيب جارياً مجزئاً فيكونه قليل الألفاظ وافر المعنى تجنبوا ما يحلله الجمع بين ضميري خطاب مرفوع ومنصوب من الثقل في نحو « رأيتكما، وأرايتكما وأرايتكما » ونحو ذلك، سلكوا هذه الطريقة الغريبة فاستغنوا باختلاف حالة الضمير الثاني عن اختلاف حالة الضمير الأول اختصاراً وتخفيفاً، وبذلك تأثي أن يكون هذا التركيب جارياً مجزئاً فيكون له من الإيجاز تسهيلات لشيوع استعماله استعمالاً خاصاً لا يغير عنه، فلذلك لا تكسر تلك التاء في خطاب المؤنث ولا نضم في خطاب المثنى والمجموع.

وعن الأخفش : أخرجت العرب هذا اللفظ من معناه بالكلية فألزمته الخطاب، وأخرجته عن موضوعه إلى معنى (أما) بفتح الهمزة، فجعلت التاء بعده في بعض استعمالاته كقوله تعالى « رأيت إذ أويتنا إلى الصخرة فأنيت نسيت الحوت » فما دخلت التاء إلا وقد أخرجت (أرايت) لمعنى (أما) ، وأخرجته أيضاً إلى معنى (أخبرني) فلا بد بعده من اسم المستخبر عنه، وتلزم الجملة بعد الاستفهام، وقد يخرج لهذا المعنى ويحده الشرط وظرف الزمان. اهـ

في الكشف : متعلق الاستخيار محذوف، تقديره : إن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة من تدعون، ثم بكتهم بقوله « أغير الله تدعون »، أي أتخصون آلهتكم بالدعوة أم تدعون الله دونها بل إياه تدعوناه.

وجملة « أغير الله تدعون » هي المفعول الثاني لفعل « أرايتكم ».

واعلم أن هذا استعمال خاص بهذا التركيب الخاص الجار مجزئاً، فأمّا إذا أريد جريان فعل الرؤية العلمية على أصل بابه فإنه يجري على المتعارف في تعدي الفعل

الى فاعله ومفعولي. فمن قال لك : رأيتني عالما بفلان. فأردت التحقق فيه تقول : رأيتك عالما بفلان. وتقول للمثنى : رأيتكما عالمين بفلان، وللجمع رأيتموكم وللمؤنثة رأيتك - بكسر التاء - .

وقرأه نافع في المشهور - بتسهيل الهزرة ألفا - وعنه رواية يجعلها بين الهزرة والألف. وقرأه الكسائي - بإسقاط الهزرة - التي هي عين الكلمة، فيقول : رأيت وهي لغة. وقرأه الباقون - بتحقيق الهزرة - .

وجملة « إن أتاكم عذاب الله » الخ معترضة بين مفعولي فعل الرؤية، وهي جملة شرطية حذف جوابها للدلالة جملة المفعول الثاني عليه.

وإتيان العذاب : حلوله وحصوله، فهو مجاز لأن حقيقة الإتيان المحيي، وهو الانتقال من موضع بعيد الى الموضع الذي استقر فيه مفعول الإتيان، فيطلق مجازا على حصول شيء لم يكن حاصلًا. وكذلك القول في إتيان الساعة سواء.

ووجه إعادة فعل « أتكم الساعة » مع كون حرف العطف مغنيا عن إعادة العامل بأن يقال : إن أتاكم عذاب الله أو الساعة، هو ما يوجه به الإظهار في مقام الإضمار من إرادة الاهتمام بالمُظْهَر بحيث يعاد لفظه الصريح لأنه أقوى استقرارا في ذهن السامع.

والاهتمام هنا دعا اليه التهويل وإدخال الروح في ضمير السامع بأن يصرح بإسناد هذا الإتيان لاسم المسند اليه الدال على أمر مهول ليدلّ تعلق هذا الفعل بالمفعول على تهويله وإراعاته.

وقد استشرح الاحتياج الى توجيه إعادة الفعل هنا الشيخ محمد بن عرفة في درس تفسيره، ولكنه وجهه بأنه إذا كان العاملان متفاوتين في المعنى لكون أحدهما أشدّ يعاد العامل بعد حرف العطف إشعارا بالاضاوة، فإنّ إتيان العذاب أشدّ من إتيان الساعة (أي بناء على أن المراد بعذاب الله عذاب الآخرة) أو كان العاملان متبايعين، فإن أريد بالساعة القيامة وبالعذاب الموت في الدنيا فيعقبه بعد مهلة تامة. وإن أريد بالساعة الدلة فالمحقق الديني كبير، منه متقدم ومنه متأخر الى الموت، فالتقدم ظاهر اه. وفي توجيهه نظر إذ لا يشهد له الاستعمال.

وإضافة العذاب الى اسم الجلالة لتحويله لصدوره من أقدار القادرين . والمراد عذاب يحصل في الدنيا يضرعون الى الله لرفعه عنهم بدليل قوله « أغير الله تدعون »، فإن الدعاء لا يكون بطلب رفع عذاب الجزاء. وهنا تهديد وإنذار.

والساعة : علم بالغلبة على ساعة اقراض الدنيا، أي إن أدرتكم الساعة.

وتقديم « أغير الله » على عامله وهو « تدعون » لتكون الجملة المستفهم عنها جملة قصر، أي أترضون عن دعاء الله فتدعون غيره دونه كما هو دأبكم الآن، فالقصر لحكاية حالهم لا لقصد الرد على الغير. وقد دل الكلام على التعجب، أي تستمرون على هذه الحال. والكلام زيادة في الإنذار.

وجملة « إن كنتم صادقين » مستأنفة، وجوابها محذوف دل عليه قوله « أرايتكم » الذي هو بمعنى التقرير. فتقدير الجواب : إن كنتم صادقين فأنتم مقرّون بأنكم لا تدعون غير الله. ذكرهم في هذه الآية وألجأهم الى النظر ليعلموا أنه إذا أراد الله عذابهم لا تستطيع آلهتهم دفعه عنهم، فهم إن توخّوا الصديق في الخبر عن هذا المستقبل أعادوا التأمل فلا يسمعون إلا الاعتراف بأن الله إذا شاء شيئاً لا يدفعه غيره إلا بمشيئته، لأنهم يعترفون بأن الأصنام إنما تقرّبهم الى الله زلفى، فإذا صدقوا وقالوا: اندعوا الله، فقد قامت الحجة عليهم من الآن لأن من لا يغني في بعض الشدائد لا ينبغي الاعتماد عليه في بعض آخر.

ولذلك كان موقع « بل إنا تدعون » عقب هذا الاستفهام موقع النتيجة للاستدلال. فحرف (بل) لإبطال دعوة غير الله. أي فإنا أجب عنكم بأنكم لا تدعون إلا الله. ووجه تولي الجواب عنهم من السائل نفسه أن هذا الجواب لمّا كان لا يسهل المسؤول إلا إقراره صح أن يتولّى السائل الجواب عنه، كما تقدّم في قوله تعالى « قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله » في هذه السورة.

وتقديم المفعول على « تدعون » للقصر وهو قصر أفراد الرد على المشركين في زعمهم أنهم يدعون الله ويدعون أصنامهم، وهم وإن كانوا لم يزعموا ذلك في حال.

ما إذا أتاهم عذاب الله أو أتتهم الساعة إلا أنهم لما ادعوه في غير تلك الحالة نزلوا مترلة من يستصحب هذا الزعم في تلك الحالة أيضا.

وقوله « فيكشف » عطف على « تدعون »، وهذا إطماع في رحمة الله لهم يتذكرون. ولأجل التعجيل به قدّم « وتسنون ما تشركون » وكان حقه التأخير. فهو شبه بتعجيل المسرة. ومفعول « تدعون » محذوف وهو ضمير اسم الجلالة، أي ما تدعونه. والضمير المجزور (ي) إلى عائد على « ما » من قوله « ما تدعون » أي يكشف الذي تدعونه الى كشفه. وإنّما قيّد كشف الضّر عنهم بالمشية لأنّه إطماع لا وعد.

وعدي فعل « تدعون » بحرف (إلى) لأن أصل الدعاء نداء فكأن المدعو مطلوب بالحضور الى مكان اليأس.

ومفعول « شاء » محذوف على طريقة حذف مفعول فعل المشية الواقع شرطا، كما تقدّم آنفا.

وفي قوله « إن شاء » إشارة إلى مقابله، وهو إن لم يشأ لم يكشف، وذلك في عذاب الدنيا. وأما إتيان الساعة فلا يُكشف إلا أن يراد بإتيانها ما يحصل معها من القوارع والمصائب من خسف وشبهه فيجوز كشفه عن بعض الناس. وممّا كشفه الله عنهم من عذاب الدنيا عذاب الجوع الذي في قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بلخان ميين يفيش الناس هذا عذاب اليم - الى قوله - إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائلون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » فُسرت البطشة يوم بدر.

وجملة « فيكشف » الخ معترضة بين المعطوفين. وقوله « وتسنون ما تشركون » عطف على « إنا تدعون »، أي فإنكم في ذلك الوقت تسنون ما تشركون مع الله، وهو الأصنام.

وقوله « وتسنون ما تشركون » يجوز أن يكون النسيان على حقيقته، أي تذهلون عن الأصنام لِمَا ترون من هول العذاب وما يقع في قلوبهم من أنه مرسل عليهم من الله فتشتغل أذهانهم بالذي أرسل العذاب ويسنون الأصنام التي اعتادوا أن يستشفعوا بها.

ويجوز أن يكون منجازا في الترك والإعراض، أي وتعرضون عن الأصنام، إذ لعلمهم يلهمون أو يستدلون في تلك الساعة على أن غير الله لا يكشف عنهم من ذلك العذاب شيئا، وإطلاق النسيان على الترك شائع في كلام العرب، كما في قوله تعالى «فاليوم نساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا»، أي نهلكم كما أنكرتم لقاء الله هذا اليوم. ومن قبيله قوله تعالى «الذين هم عن صلاتهم ساهون» .

وفي قوله «فكشف ما تدعون إليه إن شاء» دليل على أن الله تعالى قد يجيب دعوة الكافر في الدنيا تبعاً لإجراء نعم الله على الكفار. والخلاف في ذلك بين الأشعري والماتريدي آكل الى الاختلاف اللفظي.

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٥ ﴾

لما أنذرهم بتوقع العذاب أعقبه بالاستشهاد على وقوع العذاب بأسم من قبل، ليحتم هؤلاء أن تلك سنة الله في الذين ظلموا بالشرك.

وهذا الخبر مستعمل في إنذار السامعين من المشركين على طريقة التعريض، وهم المخاطبون بالقول المأمور به في الجملة التي قبلها.

فجملة «ولقد أرسلنا» عطف على جملة «قل أرايتكم»، والواو لعطف الجمل، فتكون استثنائية إذ كانت المطوف عليها استثناء. وافتتحت هذه الجملة بلام القسم

و(قد) لتوكيد مضمون الجملة، وهو المفرع بالقاء في قوله «فأخذناهم بالأساء والضراء». نزل السامعون المعترض بإنذارهم منزلة من يتكبرون أن يكون ما أصاب الأمم الذين من قبلهم عقابا من الله تعالى على إعراضهم.

وقوله «فأخذناهم» عطف على «أرسلنا» باعتبار ما يؤذن به وصف «مين قبلك» من معاملة أممهم إنآهم بمثل ما عاملك به قومك، فيدلّ العطف على محذوف تقديره : فكذلك بهم.

ولما كان أخذهم بالأساء والضراء مقارنا لزمان وجود رسلمهم بين ظهرانيهم كان الموقع لفاء العطف للإشارة إلى أن ذلك كان برأى رسلمهم وقبل انقراضهم ليكون إشارة إلى أن الله أبد رسله ونصرهم في حياتهم ؛ لأن أخذ الأمم بالعقاب فيه حكمتان : إحداها زجرهم عن التكليب، والثانية إكرام الرسل بالتأييد برأى من المكذبين. وفيه تكملة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - بإنذاره بأن الله ناصره على مكذبيه.

ومعنى «أخذناهم» أصبناهم إصابة تمكن. وتقدم تفسير الأخذ عند قوله تعالى «أخذناه العزة بالإثم» في سورة البقرة.

وقد ذكر متعلق الأخذ هنا لأنه أخذ بشيء خاص بخلاف الآتي بعيد هذا. والأساء والضراء تقدم ما عند قوله تعالى «والصابرين في الأساء والضراء» في سورة البقرة. وقد فسر الأساء بالجوع والضراء بالمرض، وهو تخصيص لا وجه له، لأن ما أصاب الأمم من العذاب كان أصنافا كثيرة. ولعل من فسر بذلك اعتبر ما أصاب قريشا بدعوة النبيء - صلى الله عليه وسلم -.

و(لعل) للترجى. جعل علّة لابتداء أخذهم بالأساء والضراء قبل الاستئصال. ومعنى «يتضرعون» يتذللون لأن الضراعة التذلل والتخشع، وهو هنا كناية عن الاعتراف بالذنب والتوبة منه، وهي الإيمان بالرسول.

والمراد: أن الله قدم لهم عذابا هينا قبل العذاب الأكبر، كما قال «ولننقيقنهم من

العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون » وهذا من فرط رحمته الممازجة لمقتضى حكمته ؛ وفيه إنذار لقريش بأنهم سيصيبهم البأس والضراء قبل الاستئصال، وهو استئصال السيف. وإنما اختار الله أن يكون استئصالهم بالسيف إظهارا لكون نصر الرسول - عليه الصلاة والسلام - عليهم كان بيده ويد المصدقين به. وذلك أوقع على العرب، ولذلك روعي حال المقصودين بالإنذار وهم حاضرون. فترك جميع الأمم مترلتهم، فقال « قلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا »، فإن (لولا) هنا حرف توبيخ لدخولها على جملة فعلية ماضوية واحدة، فليست (لولا) حرف امتناع لوجود.

والتوبيخ إنما يليق بالحاضرين دون المتقربين لقوات المقصود. ففي هذا التنزيل إيماء الى مساواة الحاليين وتوبيخ للحاضرين بالمهم من العبرة لبقاء زمن التدارك قطعاً للغيرهم.

ويجوز أن تجعل (لولا) هنا لتعني على طريقة المجاز المرسل، ويكون التمني كناية عن الإخبار بمحبة الله الأمر المسمى فيكون من بناء المجاز على المجاز، فتكون هذه المحبة هي ما عبر عنه بالفرح في الحديث « الله أفرح بتوبة عبده » الحديث. وتقديم الظرف المضاف مع جملته على عامله في قوله « إذ جاءهم بأسنا تضرعوا » للاهتمام بمضمون جملته، وأنه زمن يحق أن يكون باعثا على الإسراع بالتضرع مما حصل فيه من البأس.

والبأس تقدم عند قوله تعالى « وحين البأس » في سورة البقرة. والمراد به هنا الشدة على العدو وغلبته. ومجيء البأس: مجيء أثره، فإن ما أصابهم من البأس والضراء أثر من آثار قوة قدرة الله تعالى وغلبه عليهم. والمجيء مستعار للحلوث والحصول بعد أن لم يكن تشبيها لحلوث الشيء بوصول القادم من مكان آخر بتتقل الخطوات.

ولما دلّ التوبيخ أو التمني على انتفاء وقوع الشيء عطف عليه (بتكنين) عطفا على معنى الكلام، لأن التضرع ينشأ عن لين القلب فكان فيه المقاد بحرف التوبيخ ناشئا عن ضد اللين وهو القساوة، فعطف به « لكن ».

والمعنى: ولكن اعتراهم ما في خلقتهم من المكابرة وعدم الرجوع عن الباطل كأن قلوبهم لا تتأثر فشبّهت بالشئ القاسي. والقسوة : الصلابة.

وقد وجد الشيطان من طباعهم عونا على نقث مراده فيهم فحسن لهم تلك القساوة وأغراهم بالاستمرار على آثامهم وأعمالهم. ومن هنا يظهر أن الضلال ينشأ عن استمداد الله في خلقه النفس .

والترتين : جعل الشئ زينا . وقد تقدّم عند قوله تعالى « زين للناس حب الشهوات » في سورة آل عمران.

وقوله « فلما نسوا ما ذكروا به » عطف على جملة « قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ». والنسيان هنا بمعنى الإعراض، كما تقدّم آنفا في قوله « وتنسوا ما تذكرون ». وظاهره تفرّع الترك عن قسوة القلوب وتزيين الشيطان لهم أعمالهم. (وما) موصولة ماضية عنها البأساء والضراء، أي لما انصرفوا عن القسوة بذلك ولم يهتدوا الى تدارك أمرهم. ومعنى « ذكروا به » أن الله ذكرهم عقابه العظيم بما قدّم اليهم من البأساء والضراء. (ولما) حرف شرط يدلّ على اقتران وجود جوابه بوجود شرطه، وليس فيه معنى السببية مثل بقية أدوات الشرط.

وقوله « فتحنا عليهم أبواب كل شيء » جواب « لما » والفتح ضدّ الغلق، فالغلق: سدّ الفرجة التي يمكن الاجتياز منها الى ما وراءها يباب ونحوه، بخلاف إقامة الحائط فلا تسمى غلقا.

والفتح : جعل الشئ الحاجز غير حاجز وقابلا للحجز، كالباب حين يفتح. ولكن معنى الفتح والغلق نسيين بعضهما من الآخر قيل للآلة التي يمسك بها الحاجز ويفتح بها مفتاحا ومغلاقا، وإنما يعقل الفتح بعد تغلق الغلق، ولذلك كان قوله تعالى « فتحنا عليهم أبواب كل شيء » مقتضيا أن الأبواب المراد هاهنا كانت مغلقة وقت أن أخذوا بالبأساء والضراء، فعلم أنها أبواب الخير لأنها التي لا تجتمع مع البأساء والضراء.

فالتفتح هنا استعارة لإزالة ما يؤلم ويغم كقوله «ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض». ومنه تسمية النصر فتحاً لأنه إزالة غم القهر.

وقد جعل الإعراض عملاً ذكروا به وقتاً لفتح أبواب الخير، لأن المعنى أنهم لما أعرضوا عن الاعتناء بنبذ العذاب رفعنا عنهم العذاب وفتحنا عليهم أبواب الخير، كما صرح به في قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدّلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مسّ آبائنا الضراء والسرء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون».

وقرأ الجمهور «فتحنا» - بتخفيف المثناة القوية - . وقرأه ابن عامر، وأبو جعفر ورؤيس عن يعقوب - بتشديدها - للمبالغة في الفتح بكثرته كما أفاده قوله «أبواب كل شيء».

ولفظ (كل) هنا مستعمل في معنى الكثرة، كما في قول النابغة:

بها كل ذيال وخضاء ترصوي إلى كل رجاف من الرمل فارد
أو استعمل في معناه الحقيقي؛ على أنه عام مخصص، أي أبواب كل شيء يشفونه؛ وقد علم أن المراد بكل شيء جميع الأشياء من الخير خاصة بقرينة قوله «حتى إذا فرحوا» وبقرينة مقابلة هنا بقوله «أخذنا أهلها بالبأساء والضراء»، فهناك وصف مقدر، أي كل شيء صالح، كقوله تعالى «ياخذ كل سفينة غصبا» أي صالحة.

(وحتى) في قوله «حتى إذا فرحوا» ابتنائية. ومعنى الفرح هنا هو الازدهار والبطر بالنعمة ونسيان المنعم، كما في قوله تعالى «إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين». قال الراغب: ولم يرخّص في الفرح إلا في قوله تعالى «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا». و(إذا) ظرف زمان للماضي.

ومراد الله تعالى من هنا هو الإمهال لهم لعلهم يتذكرون الله ويوحّدونه فتطهر

نفوسهم، فابتلاهم الله بالضرّ والخير ليستقصي لهم سببي التذكّر والخوف، لأنّ من النفوس نفوساً تقودها الشدة ونفوساً يقودها اللين.

ومعنى الأخذ هنا الإهلاك. ولذلك لم يذكر له متعلّق كما ذكر في قوله آفأ فأخذناهم بالأساء والضرّاء « للدلالة على أنّه أخذ لا هوادة فيه.

والبختة فعله من البخت وهو الضجّة، أي حصول الشيء على غير ترقيب عند من حصل له وهي تستلزم الخفاء. فلذلك قيلت بالجهرة في الآية الآتية. وهنا يصحّ أن يكون مؤؤلاً باسم القاعل منصوباً على الحال من الضمير المرفوع، أي مباغتين لهم، أو مؤؤلاً باسم المفعول على أنّه حال من الضمير المنصوب، أي مبغوتين، وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة.

وقوله « فإذا هم مبلسون » (إذا) فجائية. وهي ظرف مكان عند سيويه، وحرف عند نحاة الكوفة.

وللبلسون اليائسون من الخير المتحيرون، وهو من الإبلاس: وهو الوجوم والسكرت عند طلب الحقّ يأساً من الاستجابة.

وجملة « فقطع دابر القوم » معطوفة على جملة « أخذناهم »، أي فأخذناهم أخذ الاستئصال. فلم يبقّ فيهم أحداً.

والدابر اسم فاعل من دبّره من باب كَتَبَ، إذا مشى من ورائه. والمصدر الدبور — بضم الدال — ودابر الناس آخرهم، وذلك مشتقّ من الدُبُر، وهو الوراء، قال تعالى « واتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ ». وقطع الدابر كناية عن ذهاب الجميع لأنّ المستأصل يبدأ بما يليه وينتهي يستأصل إلى أن يبلغ آخره وهو دابره، وهنا ممّا جرى مجرى المثل: وقد تكرر في القرآن، كقوله « أنّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ».

والمراد بالذين ظلّموا المشركون، فإنّ الشرك أعظم الظلم، لأنّه اعتداء على حقّ الله تعالى على عباده في أن يعترفوا له بالربوبية وحده، وأنّ الشرك يستتبع مظالم عدّة لأنّ أصحاب الشرك لا يؤمنون بشرع يزع الناس عن الظلم.

وجملة « والحمد لله رب العالمين » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك » بما اتصل بها. عطف غرض على غرض. ويجوز أن تكون اعتراضا تليليا فتكون الواو اعتراضية. وأيا ما كان موقعها ففي المراد منها اعتبارات ثلاثة :

أحدها أن تكون تلقينا للرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين أن يحمداوا الله على نصره رسلة وأولياءهم وإهلاك الظالمين، لأن ذلك النصر نعمة يلزاة فساد كان في الأرض، ولأن في تذكير الله الناس به إيماء إلى ترقب الإسوة بما حصل لمن قبلهم أن يترقبوا نصر الله كما نصر المؤمنين من قبلهم ؛ فيكون « الحمد لله » مصدرا بدلا من فعله، عُدل عن نصبه وتكثيره إلى رفعه وتعريفه للدلالة على معنى اللوام والثبات، كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » في سورة الفاتحة.

ثانيها أن يكون « الحمد لله » كناية عن كون ما ذكر قبله نعمة من نعم الله تعالى لأن من لوازم الحمد أن يكون على نعمة، فكأنه قيل : فقطع دابر القوم الذين ظلموا. وتلك نعمة من نعم الله تقتضي حمده.

ثالثها أن يكون إنشاء حمد الله تعالى من قبيل جلاله مستعملا في التعجيب من معاملة الله تعالى إياهم وتدريجهم في درجات الإمهال إلى أن حق عليهم العذاب.

ويجوز أن يكون إنشاء الله تعالى ثناء على نفسه، تعريضا بالامتنان على الرسول والمسلمين. واللام في « الحمد » للجنس، أي وجنس الحمد كله الذي منه الحمد على نعمة إهلاك الظالمين .

وفي ذلك كله تنبيه على أنه يحق الحمد لله عند هلاك الظلمة، لأن هلاكهم صلاح للناس، والصلاح أعظم النعم، وشكر النعمة واجب. وهذا الحمد شكر لأنه مقابل نعمة. وإثما كان هلاكهم صلاحا لأن الظلم تغيير للحقوق وإبطال للعمل بالشرعية، فإذا تغير الحق والصلاح جاء اللمار والقوضى وافتتن الناس في حياتهم فإذا هلك الظالمون عاد العدل، وهو ميزان قوام العالم.

أخرج أحمد بن حنبل عن عقبة بن عامر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فإنما هو استدراج ثم تلا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبسورون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ».

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ أَنْظِرْ كَيْفَ نَصْرُفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذِفُونَ ﴾ ٤٤

استئناف ابتدائي عاد به الى الجدل معهم في إشراكهم بالله تعالى بعد أن انصرف الكلام عنه بخصوصه من قوله تعالى « قل أي شيء أكبر شهادة » وما تفتن عقب ذلك من إثبات البعث وإثبات صدق الرسول وذكر القوارع والوعيد الى قوله « قل أرايتم إن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة » الآيات.

وتكرير الأمر بالقول للوجه الذي تقدم أتفا عند قوله تعالى « قل أرايتم إن أتاكم عذاب الله » الآيات.

والرؤية قلبية متعددة الى مفعولين، وليس هنا من قبيل الاستعمال المتقدم أتفا في قوله تعالى « قل أرايتم إن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة » الآيات.

واختلاف القراء في « أرايتم » كاختلافهم في مثله من قوله تعالى « قل أرايتم إن أتاكم عذاب الله » الآيات.

والأخذ : انتزاع الشيء وتناوله من مفرده، وهو هنا مجاز في السلب والإعدام، لأن السلب من لوازم الأخذ بالنسبة الى المأخوذ منه فهو مجاز مرسل. ولك أن تجعله تعميلا لأن الله هو معطي السمع والبصر فإذا أزالها كانت تلك الإزالة كحالة أخذ ما كان

أعطاه، فشبّهت هيئة إعدام الخالق بعض مواهب مخلوقه بهيئة انتزاع الآخذ شيئا من مقرّه. فالهيئة المشبّهة هنا عقلية غير محسوسة والهيئة المشبّهة بها محسوسة. والختم على القلوب تقدّم بيانه في سورة البقرة عند قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم». والمراد بالقلوب العقول التي بها إدراك المقولات.

والسمع مصدر دالّ على الجنس فكان في قوة الجمع، فعمّ بإضافته الى ضمير للمخاطبين ولا حاجة الى جمعه.

والأبصار جمع بصير، وهو في اللغة العين على التحقيق. وقيل: يطلق البصر على حاسة الإبصار ولذلك جمع ليعمّ بالإضافة جميع أبصار المخاطبين، ولعلّ أفراد السمع وجمع الأبصار جرى على ما يقتضيه تمام الفصاحة من خضة أحد اللغزين مُفردا والآخر مجموعا عند اقترانهما، فإنّ في انتظام الحروف والحركات والسكنات في تنقّل اللسان سراً عجيباً من فصاحة كلام القرآن المعبر عنها بالنظم. وكذلك نرى مواقعها في القرآن قال تعالى «وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء».

والقلوب مراد بها العقول في كلام العرب لأنّ القلب سبب إمداد العقل بقوة الإدراك.

وقوله «مَنْ إله» مطلق لفعل الرؤية لأنّه استفهام، أي أعلمتم جواب هذا الاستفهام أم أنتم في شك. وهو استفهام مستعمل في التقرير يقصد منه إلجاء السامعين الى النظر في جوابه فيوقنوا أنّه لا إله غير الله بأنهم بذلك لأنّه الخالق للسمع والأبصار والعقول فإنّهم لا ينكرون أنّ الأصنام لا تخلق، ولذلك قال لهم القرآن «أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون».

و «مَنْ» في موضع رفع على الابتلاء، و «إله» خبر «مَنْ»، و «غير الله» صفة «إله»، و «يأتاكم» جملة في محلّ الصفة أيضاً، والمستفهم عنه هو إله، أي ليس إله غير الله يأتي بذلك، فدلّ على الوحدانية. ومعنى «يأتاكم به» يرّجعه، فإنّ أصل أتى به، جاء به. ولما كان الشيء المسلوب إذا استغذّه منقذ يأتي به الى مقرّه. أطلق الإتيان بالشيء على إرجاعه مجازاً أو كناية.

والضمير المجرور بالباء عائد الى السمع والأبصار والقلوب، على تأويلها بالمذكور فلذلك لم يقل بها. وهذا استعمال قليل في الضمير، ولكنه فصيح. وقد تقدم في تفسير قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَ مَا يُفْتَدُونَ بِهِ» في سورة المائدة، وعند قوله «وَأَتَوْنَا نِسَاءَ صِدْقَاتِنَ» نحلة فإن طين لكم عن شيء منه نفساء في سورة النساء. وإشارته هنا على أن يقال: يأتاكم بها، لدفع توهم عود الضمير الى خصوص القلوب.

والكلام جار مجرى التهديد والتخويف، اختير فيه التهديد بانتزاع سمعهم وأبصارهم وسلب الإدراك من قلوبهم لأنهم لم يشكروا نعمة هذه المواهب بل عدوها الانتزاع بها، كما أشار إليه قوله آتفأ «وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها». فكان ذلك تنبيهها لهم على عدم إجداء هذه المواهب عليهم مع صلاحيتها للانتزاع، وناسب هنا أن يهددوا بزوالها بالكلية إن داموا على تعطيل الانتزاع بها فيما أمر به خالقها.

وقوله «انظروا» تنزيل للأمر المسمول منزلة المشاهد، وهو تصريف الآيات مع الإعراض عنها حتى أن الناظر يستطيع أن يراها، فأما الأمر فهو مستعمل في التعجب من حال إعراضهم.

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا تترك منزلة التنزيل للآيات السابقة، فإنه لما غمرهم بالأدلة على الوحدانية وصدق الرسول، وأبطل شبههم عقب ذلك كله بالتعجب من قوة الأدلة مع استمرار الإعراض والمكابرة، وقد تقدم قريب منه عند قوله تعالى «انظروا كيف يفترون على الله الكذب» في سورة النساء. وهذا تذكير لهم بأن الله هو خالق أسماعهم وأبصارهم وألبابهم فما كان غيره جليرا بأن يعبدوه.

وتصريف الآيات اختلاف أنواعها بأن تأتي مرة بحجج من مشاهدات في السماوات والأرض، وأخرى بمجج من دلائل في نفوس الناس، ومرة بحجج من أحوال الأمم الخالية التي أنشأها الله، فالآيات هنا هي دلائل الوحدانية، فهي متحدة في الغاية مختلفة

الأساليب متفاوتة في الاقتراب من تناول الأفهام عامتها وخاصتها، وهي أيضا مختلفة في تركيب دلائلها من جهتي المقدمات العقلية وغيرها، ومن جهتي الترغيب والترهيب ومن التنبيه والتذكير، بحيث تستوعب الإحاطة بالأفهام على اختلاف مدارك العقول.

والتعريف في الآيات العهد، وهي المعهودة في هذه السورة ابتداء من قوله «الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور».

و(ثم) للترتيب الرتبي لأنها عطفت جملة على جملة، فهي تؤذن بأن الجملة المعطوفة أدخل في الغرض المسوق له الكلام، وهو هنا التعجيب من قوة الأدلة وأن استمرار الإعراض والمكابرة مع ذلك أجدر بالتعجيب به.

وجيء بالمسند في جملة «هم يصدفون» فعلا مضارعا للدلالة على تجديد الإعراض منهم. وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي «لَيُتَّقَوِي الْحُكْمَ».

و «يصدفون» يعرضون إعراضا شديدا. يقال : صدَفَ صدفاً وصدُفوا، إذا مال إلى جانب وأعرض عن الشيء. وأكثر ما يستعمل أن يكون قاصرا فيتعدى إلى مفعوله (بهن). وقد يستعمل متعديا كما صرح به في القاموس. وقلّ التعرض لذلك في كتب اللغة ولكن الزمخشري في تفسير قوله تعالى في أواخر هذه السورة «فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها» قدر: وصدف الناس عنها، مع أنه لم يتعرض لذلك في الأساس ولا علق على تقديره شارحوه. ولما تقدم ذكر الآيات حُذِفَ متعلق «يصدفون» لظهوره، أي صدف عن الآيات.

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ ٤٧ ﴾

استئناف للتهديد والتوعّد وإعذار لهم بأن إعراضهم لا يرجع بالسوء إلا عليهم ولا يضرّ بغيرهم، كقوله «وهم ينتهون عنه ويتأتون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون».

والقول في « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله بغتة » الآية كالقول في نظيره المتقدمين.

وجيء في هذا وفي نظيره المتقدم بكاف الخطاب مع ضمير الخطاب دون قوله « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » الآية لأن هذا ونظيره أبلغ في التوبيخ لأنهما أظهر في الاستدلال على كون المشركين في مكنة قدرة الله، فإن إتيان العذاب أمكن وقوعاً من سلب الأبصار والسماع والعقول لنفرة حصول ذلك، فكان التوبيخ على إهمال الحذر من إتيان عذاب الله أقوى من التوبيخ على الاطمئنان من أخذ أسمعهم وأبصارهم، فاجتلب كاف الخطاب المقصود منه التنبيه دون أعيان المخاطبين.

والبغطة تقدمت آنفاً.

والجهرة: الجهر، ضد الخفية، وضد السر. وقد تقدم عنه قوله تعالى « وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » في سورة البقرة.

وقد أوقع الجهرة هنا في مقابلة البغطة وكان الظاهر أن تقابل البغطة بالنظرة أو أن تقابل الجهرة بالخفية، إلا أن البغطة لما كانت وقوع الشيء من غير شعور به كان حصولها خفياً فحسن مقابلته بالجهرة، فالعذاب الذي يجيء بغتة هو الذي لا تسبقه علامة ولا إعلام به. والذي يجيء جهرة هو الذي تسبقه علامة مثل الكيسف المحكي في قوله تعالى « فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا » أو يسبقه إعلام به كما في قوله تعالى « فمقروها فقال تمتعوا في دراكم ثلاثة أيام ». فإطلاق الجهرة على سبق ما يشعر بحصول الشيء إطلاق مجازي. وليس المراد من البغطة الحاصل ليلاً ومن الجهرة الحاصل نهاراً.

والاستفهام في قوله « هل يهلك » مستعمل في الإنكار فلذلك جاء بعده الاستثناء. والمعنى لا يهلك بذلك العذاب إلا الكافرون.

والمراد بالقوم الظالمين المخاطبون أنفسهم فأظهر في مقام الإضرار ليتأتى وصفهم أنهم ظالمون، أي مشركون، لأنهم ظالمون أنفسهم وظالمون الرسول والمؤمنين.

وهذا يتضمن وعدا من الله تعالى بأنه منجي المؤمنين، ولذلك أذن رسوله بالهجرة من مكة مع المؤمنين لئلا يحلّ عليهم العذاب تكريماً لهم كما أكرم لوطاً وأهله، وكما أكرم نوحاً ومن آمن معه، كما أشار إليه قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» ثم قوله «وما لهم أن لا يعذبهم الله».

﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَانَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَذَبُوا رَسُولَنَا يَمْسُهُمُ الْعَذَابُ يَمَّا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾

عطف على جملة «انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون» . والمناسبة أن صدوفهم وإعراضهم كانوا يتعللون له بأنهم يرون آيات على وفق مقترحهم وأنهم لا يقيمون بآيات الوحانية، ألا ترى إلى قولهم «لن تؤمن لك حتى تقبجر لنا من الأرض ينبوعاً» إلى آخر ما حكى عنهم في تلك الآية، فأنابهم الله بأن إرسال الرسل للتبليغ والتبشير والتنذير لا لتلقيهم بهم باقتراح الآيات.

وعبر «نُرسل» دون «أرسلنا» للدلالة على تجدد الإرسال مقارناً لهلين المحالين، أي ما أرسلنا وما نرسل. فقوله «مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ» حالان مقدوران باعتبار المستقبل ومحققان باعتبار الماضي.

والاستثناء من أحوال محنوقة، أي ما أرسلناهم إلا في حالة كونهم مبشرين ومنذرين. والقصر إضافي للرد على من زعموا أنه إن لم يأتهم بآية كما اقترحوا فليس برسول من عند الله، فهو قصر قلب، أي لم نرسل الرسول للإعجاب بإظهار خوارق العادات. وكتبت بالتبشير والإنتذار عن التبليغ لأن التبليغ يستلزم الأمرين وهما الترغيب والترهيب، فحصل بهذه الكناية إيجاز إذ استغنى بذكر اللزم عن الجمع بينه وبين الملزوم. والفاء في قوله «فمن آمن» للتفريع، أي فمن آمن من المرسل إليهم فلا خوف الخ.

و(مَنْ) الأظهر أنها موصولة كما يرجحه عطف « والذين كذبوا » عليه. ويجوز أن تكون شرطية لا سيما وهي في معنى التفصيل لقوله « مبشرين ومنذرين ». فإن كانت شرطية فاقتران « فلا خوف » بالفاء يبين، وإن جعلت موصولة فالفاء لعاملة الموصول معاملة الشرط، والاستعمالان متقاربان.

ومعنى « أصلح » فعّل الصلاح، وهو الطاعة لله فيما أمر ونهى، لأن الله ما أراد بشره إلا إصلاح الناس كما حكى عن شعيب « إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ». والمس حقيقة مباشرة الجسم باليد وهو مرادف اللمس والجس، ويستعار لإصابة جسم جسم آخر كما في هذه الآية.

وقد تقدم في قوله تعالى « لِيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ » في سورة المائدة. ويستعار أيضا للتكيف بالأحوال كما يقال: به مس من الجنون. قال تعالى « إن الذين اتفقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ».

وجمع الضمائر العائدة الى (مَنْ) مراعاة لمعناها، وأما إفراد فعل « آمن » و« أصلح » فمرعي لفظها.

والباء للبيبة، و(ما) مصدرية، أي بسبب فسقهم. والفسق حقيقة الخروج عن حد الخير. وشاع استعماله في القرآن في معنى الكفر وتجاوز حدود الله تعالى. وتقدم تفصيله عند قوله تعالى « وما يضل به إلا الفاسقين » في سورة البقرة.

وجي بخير (كان) جملة مضارعية للإشارة الى أن فسقهم كان متجددا متكررا، على أن الإتيان ب(كان) أيضا للدلالة على الاستمرار لأن (كان) إذا لم يقصد بها انقضاء خبرها فيما مضى دلّت على استمرار الخبر بالقرينة، كقوله تعالى « وكان الله غفورا رحيما ».

﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ ﴾

لَمَّا تَقَفَّتِ الْمَجَادِلَةُ مَعَ الْمُشْرِكِينَ فِي إِبْطَالِ شُرْكَهُمْ وَدَحْضِ تَعَالِيلِ انْكَارِهِمْ نُبُوءَةَ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِنُبُوءَتِهِ إِلَّا إِذَا جَاءَ بَآيَةٌ عَلَى وَفْقِ هَوَاهُمْ، وَأَبْطَلَتْ شِبْهَتَهُمْ بِقَوْلِهِ « وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ » وَكَانَ مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِمَّنْ شَمَلَهُ لَفْظُ الْمُرْسَلِينَ، تَقَلُّ الْكَلَامِ إِلَى إِبْطَالِ مَعَاذِيرِهِمْ فَأَعْلَمَهُمُ اللَّهُ حَقِيقَةَ الرِّسَالَةِ وَأَقْرَنَاهَا بِالْآيَاتِ فَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ الرُّسُولَ هُوَ الَّذِي يَتَحَدَّى الْأُمَّةَ لِأَنَّهُ خَلِيفَةُ عَنْ اللَّهِ فِي تَبْلِيغِ مَرَادِهِ مِنْ خَلْقِهِ، وَلَيْسَتِ الْأُمَّةُ هِيَ الَّتِي تَتَحَدَّى الرُّسُولَ، قَائِمَةً بِصَدَقِ الرُّسُولِ تَجِبُ عَلَى وَفْقِ دَعْوَاهِ الرِّسَالَةَ، فَلَوْ أَدْعَى أَنَّهُ مَلَكٌ أَوْ أَنَّهُ يُعْثُ لِإِقْنَادِ النَّاسِ مِنْ أَرْزَاءِ الدُّنْيَا وَلِإِدْنَاءِ خَيْرَاتِهَا إِلَيْهِمْ لَكَانَ مِنْ عَذْرِهِمْ أَنْ يَسْأَلُوهُ آيَاتَ تَوْثِيْدِ ذَلِكَ، فَأَمَّا وَالرُّسُولَ مَبْعُوثٌ لِلْهُدَى قَائِمَةً أَنْ يَكُونَ مَا جَاءَ بِهِ هُوَ الْهُدَى وَأَنْ تَكُونَ مَعْجَزَتُهُ هُوَ مَا قَارَنَ دَعْوَتَهُ مِمَّا يَعْجِزُ الْبَشَرَ عَنِ الْإِثْيَانِ بِمِثْلِهِ فِي زَمَنِهِمْ.

قَوْلُهُ « قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خِزَانٌ مِنَ اللَّهِ » اسْتِثْنَاةٌ ابْتِدَائِيَّةٌ انْتَقَلَ بِهِ الْكَلَامُ مِنْ غَرَضٍ إِلَى غَرَضٍ.

وافتتاح الكلام بالأمر بالقول للاهتمام بإبلاغه، كما تقدم عند قوله تعالى « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة ».

وقد تكرر الأمر بالقول من هنا إلى قوله « لكل نبي مستقر » اثنتي عشرة مرة. والاختصار على نفي ادعاء هذه الثلاثة المذكورة في الآية ناظر إلى ما تقدم ذكره من الآيات التي سألوها من قوله تعالى « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » وقوله « ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس » وقوله « فإن استطعت أن تبغيني تلقا في الأرض » الآية.

وافتح الكلام بنفي القول ليدل على أن هذا القول لم يقترن بدعوى الرسالة فلا وجه لاقتراح تلك الأمور المنفي قولها على الرسول لأن المعجزة من شأنها أن تجيء على وفق دعوى الرسالة.

واللام في « لكم » لام التبليغ، وهي مفيدة تقوية فعل القول عندما لا تكون حاجة

لذكر المواجه بالقول كما هنا لظهور أن المواجه بالقول هم المكذبون، ولذلك ورد قوله تعالى «ولا أقول إنني ملك» مجرداً عن لام التبليغ. فإذا كان الغرض ذكر المواجه بالقول فاللام حينئذ تسمى لام تعلية فعل القول فالذي اقتضى اجتلاب هذه اللام هنا هو هذا القول بحيث لو قاله قائل لكان جديراً بلام التبليغ.

والخزائن جمع خِزَازة - بكسر الخاء - وهي البيت أو الصنوق الذي يحتوي ما تنوق إليه النفوس وما ينفع عند الشدة والحاجة. والمعنى أنني ليس لي تصرف مع الله ولا أدعي أنني خازن معلومات الله وأرزاقه.

و«خزائن الله» مستعارة لتعلق قدرة الله بالإتعام وإعطاء الخيرات النافعة للناس في الدنيا. شبهت تلك التعلقات الصلوحية والتنجزية في حجبها عن عيون الناس وتناولهم مع فقهم لإتساعهم، بخزائن أهل اليسار والثروة التي تجمع الأموال والأحبة والخلع والطعام، كما أطلق عليها ذلك في قوله تعالى «وقد خزائن السموات والأرض»، أي ما هو مودع في العوالم العليا والدنيا، مما ينفع الناس، وكذلك قوله «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه».

وتقديم المسند وهو قوله «عندي» للاهتمام به لما فيه من الغرابة والبشارة للمخبرين به لو كان يقوله.

وقوله «ولا أعلم الغيب» عطف على «عندي خزائن الله» فهو في حيز القول المنفي. وأعيد حرف النفي على طريقة عطف المنفيات بعضها على بعض فإن الغالب أن يعاد معها حرف النفي للتخصيص على أن تلك المتعاطفات جميعها مقصودة بالنفي بإحداها لئلا يتوهم أن المنفي مجموع الأمرين. والمعنى لا أقول أعلم الغيب، أي علماً مستمراً ملازماً لصفة الرسالة. فأما إخباره عن بعض المنيات فذلك عند إرادة الله إطلاعه عليه بوحى خاص، كما قال تعالى «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من أذننى من رسول» وهو داخل تحت قوله «إن أتبع إلا ما يوحى إلي».

وعطف «ولا أقول لكم إنني ملك» على «لا أقول لكم عندي خزائن الله»

بإظهار فعل القول فيه، خلافا لقوله « ولا أعلم الغيب » لعلّه لدفع قتل التقاء حرفين: (لا) وحرف (إن) الذي اقتضاه مقام التأكيد، لأنّ إدعاء مثله من شأنه أن يؤكّد، أي لم أدع أنّي من الملائكة فقولوا « لولا أنزل عليه ملك »، فنفي كونه ملكا جواب عن مقترحهم أن يتزلّ عليهم ملك أو أن يكون معه ملك نذيرا. والمقصود نفي أن يكون الرسول من جنس الملائكة حتى يكون مقارنا لملك آخر مقارنة تلازم كشأن أفراد الجنس الواحد. وكانوا يتوهّمون أنّ الرسالة تقتضي أن يكون الرسول من غير جنس البشر فلذلك قالوا « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ». فالمعنى نفى ماهية الملكية عنه لأنّ لجنس الملك خصائص أخرى مغايرة لخصائص البشر. وهذا كما يقول القائل لمن يكلفه عتا : إنّي لست من حليد.

ومن تليق الاستدلال أن يستلكن الجبائي بهذه الآية على تأييد قول أصحابه المعتزلة بتفضيل الملائكة على الأنبياء مع بُعد ذلك عن مهيح الآية. وقد تابعه الزمخشري، وكذلك دأبه كثيرا ما يرغم معاني القرآن على مسaire مذهبه فتترو عصبية وتنزوي عبقريته، وهذه مسألة ستكلّم عليها في مظهرتها.

وجملة « إن أتبع إلا ما يوحى إلي » مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّه لمّا نفى أن يقول هذه المقالات كان المقام مثيرا سؤال سائل يقول : فماذا تدعي بالرسالة وما هو حاصلها لأنّ الجهلة يتوهّمون أنّ معنى النبوة هو تلك الأشياء المتبرّأ منها. في قوله « قل لا أقول لكم عندي خزائن » الخ، فيجيب بقوله « إن أتبع إلا ما يوحى إلي »، أي ليست الرسالة إلا التبليغ عن الله تعالى بواسطة الوحي.

فمعنى « أتبع » مجاز مرسل في الاقتصار على الشيء وملازمته دون غيره. لأنّ ذلك مولوازم معنى الاتّباع الحقيقي وهو المشي خلف المتّبع — بفتح الموحّد — أي لا أحد عن تبليغ ما يوحى إليّ إلى إجابة المقترحات من إظهار الخوارق أو لإضافة الأرزاق أو إخبار بالغيّب، فالتلقّي والتبليغ هو معنى الاتّباع، وهو كنه الرسالة عن الله تعالى. فالقصر المستفاد هنا إضافي، أي دون الاشتغال بإظهار ما تقتضونه من الخوارق للعادة. والغرض من القصر قلب اعتمادهم أنّ الرسول لا يكون رسولا حتّى يأتيهم بالعجائب

المسؤولة. وقد حصل بذلك بيان حقيقة الرسالة تلك الحقيقة التي ضلّ عن إدراكها المعاندون. وهذا معنى قوله تعالى « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ».

وإذ قد كان القصر إضافيا كان لا محالة ناظرا الى قلب اعتقادهم بالنسبة لمطالبهم باتّباع مقترحاتهم، أي لا أتبع في التبليغ إليكم إلا ما يوحى إليّ. فليس في هذا الكلام ما يقتضي قصر تصرف الرسول - عليه الصلاة والسلام - على العمل بالوحي حتى يحتاج بها من ينفي من علمائنا جواز الاجتهاد للنبي - صلى الله عليه وسلم - في أمور الدين لأنّ تلك مسألة مستقلة لها أدلّة للجانبين، ولا مساس لها بهذا القصر. ومن توهّمه فقد أساء التأويل.

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ ٥٥

هذا ختام للمجادلة معهم وتلليل للكلام المفتوح بقوله « قل لا أقول لكم عندي خزان الله »، أي قل لهم هذا التلليل عقب ذلك الاستدلال.

وشبّهت حالة من لا يفقه الأدلّة ولا يفكّك بين المعاني المتشابهة بحالة الأعمى الذي لا يعرف أين يقصد ولا أين يضع قدمه. وشبّهت حالة من يميّز الحقائق ولا يلتبس عليه بعضها ببعض بحالة القوى البصر حيث لا تختلط عليه الأشياء. وهذا تمثيل لحال المشركين في فساد الوضع لأدلّتهم وعقم أقيستهم، ولحال المؤمنين الذين اعتلوا ووضعوا الأشياء مواضعها، أو تمثيل لحال المشركين التي هم متلبسون بها ولحال المطلوبة منهم التي نفروا منها ليعلموا أيّ الحالين أولى بالتخلّق.

وقوله « أفلا تتفكّرون » استفهام إنكار. وهو معطوف بالفاء على الاستفهام الأول، لأنّه مترتّب عليه لأنّ عدم استواء الأعمى والبصير يديهي لا يسمهم إلا الاعتراف بعلم استوائهما فلا جرم أن يتفرّع عليه إنكار عدم تفكّرهم في أنّهم بإيتهما أشبه. والكلام على الأمر بالقول مثل ما تقدّم عند قوله تعالى « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتاكم الساعة ».

والتفكر: جولان العقل في طريق استفادة علم صحيح.

﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّنْ دُونِي وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ٥١

الأظهر أنه عطف على قوله « قل هل يستوي الأعمى والبصير » لأن ذلك مقدمة للذكر من مثلت حالهم بحال البصير وهم المؤمنون.

وضمير « به » عائد الى « ما يوحى الى » وهو القرآن وما يوحى به الى الرسول — صلى الله عليه وسلم — غير مراد به الإعجاز.

و « الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم » هم المؤمنون الممثلون بحال البصير. وعرفوا بالموصول لما تلت عليه الصلة من المدح، ومن التعليل بتوجيه إنذاره اليهم دون غيرهم، لأن الإنذار للذين يخافون أن يحشروا إنذار نافع، خلافا لحال الذين ينكرون الحشر، فلا يخافونه فضلا عن الاحتياج الى شفعاء.

و « أن يحشروا » مفعول « يخافون »، أي يخافون الحشر الى ربهم فهم يقدّمون الأعمال الصالحة ويستهنون عمّا نهاهم خيفة أن يلقوا الله وهو غير راض عنهم. وخوف الحشر يقتضي الإيمان بوقوعه. ففي الكلام تعريض بأنّ المشركين لا ينفع فيهم الإنذار لأنهم لا يؤمنون بالحشر فكيف يخافونه. ولذلك قال فيهم « إنّ الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ».

وجملة « ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع » حال من ضمير « أن يحشروا »، أي يحشروا في هذه الحالة، فهذه الحال داخلة في حيز الخوف. فمضمون الحال معتقد لهم، أي ليسوا بمن يزعمون أن لهم شفعاء عند الله لا تردّ شفاعتهم، فهم بخلاف المشركين الذين زعموا أصنامهم شفعاء لهم عند الله.

وقوله « من دونه » حال من « ولي » و « شفيع »، والعامل في الحال فعل « يخافون »،

أَيُّ لَيْسَ لَهُمْ وَلِيٌّ دُونَ اللَّهِ وَلَا شَفِيعٌ دُونَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا. وَهُوَ تَعْرِيفٌ بِالْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا شُفَعَاءَ وَأَوْلِيَاءَ غَيْرَ اللَّهِ.

وَفِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ بِإِذْنِ اللَّهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى « مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ». وَلصاحب الكشف هنا تكلّفات في معنى « يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا » وَفِي جَعْلِ الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ « يُحْشَرُوا » حَالًا لَازِمَةً، وَلَمْ يَلْمِ يَرْمِ بِذَلِكَ إِلَى أَصْلِ مَنْعِهِ فِي إِنْكَارِ الشَّفَاعَةِ.

وَقَوْلُهُ « لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ » رَجَاءٌ مَسْقُوقٌ مَسَاقِ التَّعْلِيلِ لِلأَمْرِ بِإِنذارِ الْمُؤْمِنِينَ لِأَنَّهُمْ يَرْجُو تَقْوَاهُمْ، بِخِلَافِ مَنْ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْبَحْثِ.

﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَمَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ٥٢ ﴾

عُطِفَ عَلَى قَوْلِهِ « وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ » لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى أَنْذَرَهُمْ وَلَا زَمَهُمْ وَإِنْ كَرِهَ ذَلِكَ مُتَكَبِّرُو الْمُشْرِكِينَ، فَقَدْ أُجْرِتْ عَلَيْهِمْ هُنَا صِلَةُ أُخْرَى هِيَ أَنْسَبُ بِهَذَا الْحُكْمِ مِنَ الصِّلَةِ الَّتِي قَبْلُهَا، كَمَا أَنَّ تِلْكَ أَنْسَبُ بِالْحُكْمِ الَّذِي اقْتَرَنَتْ مَعَهُ مِنْهَا بِهَذَا، فَالذَّكَ لَمْ يُسَلِّكْ طَرِيقَ الْإِضْمَارِ، فَيَقَالُ : وَلَا تَطْرُدْهُمْ، فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — جَاءَ دَاعِيَا إِلَى اللَّهِ فَأَوَّلَى النَّاسِ بِمِلَازِمَتِهِ الَّذِينَ هَجَرُوا إِيَّاهُ — دَعَا اللَّهُ تَعَالَى بِإِخْلَاصِ فَكَيْفَ يَطْرُدُهُمْ فَإِنَّهُمْ أَوَّلَى بِذَلِكَ لِلْمَجْلَسِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى « إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلْغِنَى أَتْبَعُوهُ ».

رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ : كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مَتَى نَقَرُ، فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ لِلنَّبِيِّ ﷺ : أَطْرُدْ هَؤُلَاءِ لَا يَجْتَنِبُونَ عَلَيْنَا. قَالَ : وَكُنْتُ أَنَا، وَابْنُ مَسْعُودٍ، وَرَجُلٌ مِنْ هُنَئِلَ، وَبِلَالٌ، وَرَجُلَانِ، لَسْتُ أَسْمِيَهُمَا فَرُوقَ فِي نَفْسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقَعَ، فَحَدَّثَ نَفْسَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى « وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ » آه. وَاسْمُ الْوَاحِدِ بَقِيَّةُ السَّيِّئَةِ : وَهُوَ صَهِيْبٌ، وَعُمَارُ بْنُ يَاسِرٍ، وَالْمُقَدَّادُ

ابن الأسود، وخبّاب بن الأرت. وفي قول ابن مسعود « فوق في نفس رسول الله ما شاء الله » إجمال بيّنه ما رواه البيهقي أن رؤساء قريش قالوا لرسول الله : لو طردت هؤلاء الأعبدَ وأرواحَ جبابهم (جمع جبّة) جكّنا اليك وحاد ثناك. فقال : ما أنا بطارد المؤمنين. فقالوا : فأقمهم هنا إذا جئنا فإذا قمنا فأقعدهم معك إن شئت، فقال : نعم، طعما في إيمانهم. فأنزل الله هذه الآية. ووقع في سنن ابن ماجة عن خباب أن قاتل ذلك للنبي - صلى الله عليه وسلم - الأقرع بن حابس وعُبيّنة بن حصّ، وأن ذلك سب نزول الآية، وقال ابن : عطية هو بعيد لأن الآية مكية. وعبيّنة والأقرع إنما وقعا مع وفد بني تميم بالمدينة سنة الوفود. أه. قلت : ولعل ذلك وقع منهما فأجابهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بهذه الآية التي نزلت في نظير اقتراحهما.

وفي سنده أسباط بن نصر أو نصر، ولم يكن بالقوي، وفي السدي ضعيف. وروى مثله في بعض التفسير عن سلمان الفارسي، ولا يعرف سنده. وسَمَى ابنُ إسحاق أنهم المستضعفون من المؤمنين وهم: خباب، وعُمار، وأبو فُكَيْهة، يسار مولى صفوان بن أمية ابن مُحَرّث، وصهيب وأشباههم، وأن قريشا قالوا هؤلاء الذين من الله عليهم من بيننا.

وذكر الواحدي في أسباب النزول: أن هذه الآية نزلت في حياة أبي طالب. فعن عكرمة قال: جاء عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، ومطعم بن عدي، والحارث بن نوفل، في أشراف بني عبد مناف إلى أبي طالب فقالوا: لو أن ابن أخيك محمداً يطرده عنه مولانا وعبيدنا وعتقنا كان أعظم في صدورنا وأطعم له عندنا وأرجى لاتباعنا إياه وتصديقنا له. فأثنى أبو طالب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فحدثه بالذي كلّموه، فقال عمر بن الخطاب: لو فعلت ذلك حتى تنظر ما الذي يريدون والإم يصيرون من قولهم، فأنزل الله هذه الآيات. فلما نزلت أقبل عمر يعتذر. ولما نزلت أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لحصره على إيمان عظماء قريش ليكونوا قوة لقومهم ولعلمه بأن أصحابه يحرسون حرصه ولا يوحشهم أن يقاموا من المجلس إذا حضره عظماء قريش لأنهم آمنوا يريدون وجه الله لا للرياء والسمة ولكن الله نهاه عن ذلك. وسبّاه طردا فأكيدها لعني النبي، وذلك لحكمة: وهي كانت أرجح من الطمع في إيمان أولئك، لأن الله أطلع على

سائرهم فلم أنتم لا يؤمنون، وأراد الله أن يظهر استغناء دينه ورسوله عن الاعتزاز بأولئك الطغاة القساء، ويظهر لهم أن أولئك الضعفاء خبير منهم، وأن الحرص على قربهم من الرسول - صلى الله عليه وسلم - أولى من الحرص على قرب المشركين، وأن الذين يرغب الناس فيه وليس هو يرغب في الناس كما قال تعالى «يَمْنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ».

ومعنى «يدعون ربهم» يعلنون إيمانهم به دون الأصنام إعلانا بالقول، وهو يستلزم اعتقاد القائل بما يقوله، إذ لم يكن يومئذ نفاق وإنما ظهر المناقون بالمدينة

والغداة : أول النهار. والعشي من الزوال الى الصباح. والباء للظرفية. والتعريف فيهما تعريف الجنس. والمعنى أنهم يدعون الله اليوم كله. فالغداة والعشي قصد بهما استيعاب الزمان والأيام كما يقصد بالشرق والمغرب استيعاب الأماكن. وكما يقال : الحمد لله بكرة وأصيلا، وقيل : أريد بالدعاء الصلاة. والغداة والعشي عموم أوقات الصلوات الخمس. فالمعنى ولا تطرد المصلتين، أي المؤمنين.

وقرأ الجمهور « بالغداة » - بفتح الغين وبالف بعد الدال - . وقرأه ابن عامر - بضم الغين وسكون الدال وبواو ساكنة بعد الدال - وهي لغة في الغداة.

وجملة « يريدون وجهه » حال من الضمير المرفوع في « يدعون »، أي يدعون مخلصين يريدون وجه الله، أي لا يريدون حظا دنيويا.

والوجه حقيقة الجزء من الرأس الذي فيه العينان والأنف والفم. ويطلق الوجه على الذات كلها مجازا مرسلا.

والوجه هنا مستعار للذات على اعتبار مضاف، أي يريدون رضی الله أي لا يريدون إرضاء غيره. ومنه قوله تعالى «إِنَّمَا نَطْمَعُكُمْ لَوْحَهُ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا»، وقوله «فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فُجْهَ اللَّهِ»، وتقدم في سورة البقرة. فمعنى «يريدون وجهه» أنهم آمنوا ودعوا الله لا يريدون بذلك عرضا من الدنيا. وقد قيل : إن قريشا طعنوا في إيمان الضعفاء ونسبوهم الى التفاق، إلا أن هذا لم يرد به أثر صحيح، فالأظهر أن قوله

«يريدون وجهه» ثناء عليهم بكمال إيمانهم، وشهادة لهم بأنهم مجردون عن الغايات الدنيوية كلها، وليس المقصود به الرد على المشركين.

وجملة « ما عليك من حسابهم من شيء » تعليل للنهي عن طردهم، أو إبطال لعلة الهتم بطردهم، أو لعلة طلب طردهم. فإن إبطال علة فعل المنهي عنه يؤول الى كونه تعليلًا للنهي، ولذا فصلت هذه الجملة.

والحساب: عَدّ أفراد الشيء ذي الأفراد ويطلق على إعمال النظر في تمييز بعض الأحوال عن بعض إذا اشتمت على طريقة الاستعارة بتشبيه تتبع الأحوال بعدد الأفراد. ومنه جاء معنى الحسبة - بكسر الحاء - وهي النظر في تمييز أحوال أهل السوق من استقامة وضدّها. ويقال: حاسب فلانا على أعماله إذا استقراها وتبعها. قال النابغة:

يُحاسبُ نفسه بِكُثْمٍ لشراها

فالحساب هنا مصدر حاسب. والمراد به تتبع الأعمال والأحوال والنظر فيما تقابل به من جزاء.

وضمير الجمع في قوله « من حسابهم » وقوله « وما من حسابك عليهم » يجوز أن يكونا عائدين الى « الذين يدعون ربهم » وهو معاد مذكور، وهو المناسب لتناسق الضمائر مع قوله « فطردهم ». فالمعنى أنهم أهل الحق في مجلسك لأنهم مؤمنون فلا يطردون عنه وما عليك أن تحب ما عدا ذلك من الأمور العارضة لهم بزعم المشركين، وأن حضور أولئك في مجلسك يصد كبراء المشركين عن الإيمان، أي أن ذلك مدحوض تجاه حق المؤمنين في مجلس رسولهم وسماح هديه.

وقيل معنى « ما عليك من حسابهم » أن المشركين طعنوا في إخلاص هؤلاء النفر، قالوا: يا محمد إن هؤلاء إنما اجتمعوا عنك وقبلوا دينك لأنهم يجدون ما كولا وملبوسا عندك، فقال الله تعالى: ما يلزمك إلا اعتبار ظاهريهم وإن كان لهم باطن يخالفه فحسابهم على الله، أي إحصاء أحوالهم ومناقشتهم عليها على نحو قول نوح « إن حسابهم إلا على ربِّي لو تشعرون ». فمعنى حسابهم على هذا الوجه تمحيص

نيااتهم وبواطنهم. والقصد من هذا تبيُّتُ المشركين على طريقة إرثاء العنان، وليس المراد استضعاف يقين المؤمنين. و«حسابهم» على هذا الوجه من إضافة المصدر الى مفعوله.

ويجوز أن يكون الضميران عائدتين الى غير مذكور في الكلام ولكنه معلوم من السياق الذي أشار إليه سبب التزول: فيعود الضميران الى المشركين الذين سألو طرد ضعفاء المؤمنين من. مجلس النبي - صلى الله عليه وسلم - فيكون ضمير «فتطردهم» عائدًا الى المؤمنين. ويختلف معاد الضميرين اعتمادًا على ما يعينه سياق الكلام، كقوله تعالى «وَعَمَّرُواْ مَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَّرُوهَا»، وقول عباس بن مرداس في وقعة حنين:

عُدْنَا وَلَوْلَا نَحْنُ أَحَدَقَ جَمْعُهُمْ
بالمسلمين وأحرزُوا ما جَمَعُوا

أي أحرز المشركون ما جمعه المسلمون من القنائم.

والعنى: ما عليك من حساب المشركين على الإيمان بك أو على عدم الإيمان شيء، فإن ذلك موكل اليّ فلا تظلم المؤمنين بحرمانهم حقًا لأجل تحصيل إيمان المشركين، فيكون من باب قوله تعالى «إن يكن غنيا أو فقيرا فأله أُولَىٰ بهما فلا تَتَّبِعُواْهُمَا» أن تدلوا به.

وعلى هذا الوجه يجوز كون إضافة «حسابهم» من إضافة المصدر الى مفعوله، أي محاسبته إياهم. ويجوز كونها من إضافته الى فاعله، أي من حساب المشركين على هؤلاء المؤمنين فقرهم وضعفهم.

و«عليك» خبر مقدم. و(على) فيه دالة على معنى اللزوم والوجوب لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - هم أو كان بحيث يهم بإجابة صناديد قريش لما سألوهم، فيكون تنبيهها على أن تلك المصلحة ملحوظة.

و(من) في قوله «من شيء» زائدة لتوكيد النفي للتنصيص على الشمول في سياق النفي، وهو الحرف الذي يتقديره بـ«نفي اسم (لا) على الفتح للدلالة على إرادة نفي الجنس.

وتقديم المسندَيْن على المسند إليهما في قوله « ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء » تقديم غير واجب لأنَّ للابتداء بالتركيتين هنا مسوغاً، وهو وقوعهما في سياق النفي، فكان تقديم المجزورين هنا اختيارياً فلا بدَّ له من غرض. والغرض يحتمل مجردَ الاهتمام ويحتمل الاختصاص. وحيث تأتَّى معنى الاختصاص هنا فاعتباره أليقَّ بأبلغ كلام، ولذلك جرى عليه كلام الكشف. وعليه فمعنى الكلام قصر نفى حسابهم على النبيء - صلى الله عليه وسلم - ليفيد أنَّ حسابهم على غيره وهو الله تعالى. وذلك هو مفاد القصر الحاصل بالتقديم إذا وقع في سياق النفي، وهو مفاد خيبي على كثير لقلة وقوع القصر بواسطة التقديم في سياق النفي. ومثاله المشهور قوله تعالى « لا فيها غول » فإنَّهم فسَّروه بأنَّ عدم الغول مقصور على الاتِّصاف بغيري خمول الجنَّة، فالقصر قصر قلب. وقد اجتمع في هذا الكلام خمسة مؤكِّدات. وهي (مِنْ) اليائية، و(مِنْ) الزائدة، وتقديم المعلوم، وصيغة الحصر في قوله « ما عليك من حسابهم من شيء »، والتأكيد بالتثنية بنفي المقابل في قوله « وما من حسابك عليهم من شيء »، فإنَّه شبيه بالتوكيد اللفظي. وكلَّ ذلك للتصيص على منتهى التبرئة من محاولة إيجابتهم لاقتراحهم.

ويُفيد هذا الكلام التعريضَ برؤساء قريش الذين سألوا إبعاد الفقراء عن مجلس الرسول - عليه الصلاة والسلام - حين ما يحضرون وأوهموا أنَّ ذلك هو الحائل لهم دون حضور مجلس الرسول - عليه الصلاة والسلام - والإيمان به والكون من أصحابه، فخاطب الله رسوله بهذا الكلام إذ كان الرسول هو المسؤول أن يقضي أصحابه عن مجلسه ليعلم السائلون أنَّهم سأله ما لا يقع ويعلموا أنَّ الله أطلَّع رسوله - صلى الله عليه وسلم - على كذبهم، وأنَّهم لو كانوا راغبين في الإيمان لما كان عليهم حساب أحوال الناس ولا اشتغلوا بإصلاح خَوَاصَّتِهِمْ، فيكون الخطاب على نحو قوله تعالى « لئن أشركتَ ليحبطنَّ عَمَلُكَ ». وقد صرَّح بذلك في قوله بعد « ولتستبين سبيل المجرمين ». وإذا كان القصر ينحلَّ على نسبي إثبات ونفي فالنسبة المقدَّرة مع القصر وهي نسبة الإثبات ظاهرة من الجمع بين ضمير المخاطب وضمير الغائبين، أي عدم حسابهم مقصور عليك، فحسابهم على أنفسهم إذ كلَّ نفس بما كسبت رهينة.

وقد دلَّ على هذا أيضاً قوله بعده « وما من حسابك عليهم من شيء » فإنَّه ذكَّر

لاستكمال التعليل، ولذلك عطف على العلة، لأنّ مجموع مدلول الجملتين هو العلة، أي حسابهم ليس عليك كما أنّ حسابك ليس عليهم بل على نفسك، إذ كلّ نفس بما كسبت رهينة، ولا تزر وازرة وزر أخرى. فكما أنّك لا تنظر إلا إلى أنّهم مؤمنون، فهم كذلك لا يطلب منهم التفريط في حق من حقوق المؤمنين لتسديد رغبة منك في شيء لا يتعلّق بهم أو لتحصيل رغبة غيرهم في إيمانه. وتقديم المسند على المسند اليه هنا كتقديمه في نظيره السابق.

وفي قوله « وما من حسابك عليهم من شيء » تعريض بالمشركين بأنّهم أظهروا أنّهم أرادوا بطرد ضعفاء المؤمنين عن مجلس الرسول - صلى الله عليه وسلم - النصح له ليكتسب إقبال المشركين عليه والإطماع بأنّهم يؤمنون به فيكثر متبعوه.

ثم بهذا يظهر أن ليس المعنى : بل حسابهم على الله وحسابك على الله، لأنّ هذا غير مناسب لسياق الآية، ولأنّه يصير به قوله « وما من حسابك عليهم من شيء » مستدركا في هذا المقام، ولذلك لم يتكرّر نظير هذه الجملة الثانية مع نظير الجملة الأولى فيما حكى الله عن نوح « إن حسابهم إلا على ربّي » في سورة الشعراء لأنّ ذلك حكى به ما صدر من نوح وما هنا حكى به كلام الله تعالى لرسوله: فتنبّه.

ويجوز أن يكون تقديم المسند في الموضعين من الآية لمجرد الاهتمام بنفي الزوم والوجوب الذي دلّ عليه حرف (على) في الموضعين لا سيما واعتبار معنى القصر في قوله « وما من حسابك عليهم من شيء » غير واضح، لأنّا إذا سلّمنا أن يكون للرسول - عليه الصلاة والسلام - شيء اعتقاد لزوم تبع أحوالهم قلب ذلك الاعتقاد بالقصر، لا نجد ذلك بالنسبة إلى الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ، إذ لا اعتقاد لهم في هذا الشأن. وقدم البيان على الميسّن في قوله « وما من حسابك عليهم من شيء » لأنّ الأهمّ في المقامين هو ما يختصّ بالمخاطب المرصّ فيه بالذين سألوه الطرد لأنّه المقصود بالذات، وإنّما جيء بالجملة الثانية لاستكمال التعليل كما تقدّم.

وقوله « فطردهم » منصوب في جواب النهي الذي في قوله « ولا تطرد الذين يدعون ربّهم ». وإعادة فعل الطرد دون الاختصار على قوله « فتكون من الظالمين »،

لإفادة تأكيد ذلك النهي وليبنى عليه قوله « فتكون من الظالمين » لوقوع طول الفصل بين التزجيع والمفزع عليه. فحصل بإعادة فعل « فتطردهم » غرضان لفظي ومعنوي. على أنه يجوز أن يجعل « فتطردهم » منصوبا في جواب النبي من قوله « ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء »، أي لا تطردهم إجابة لرغبة أعدائهم.

وقوله « فتكون من الظالمين » عطف على « فتطردهم » متفرع عليه، أي فتكون من الظالمين بطردهم، أي فكونه من الظالمين متف تبا لانتهاء سببه وهو الطرد.

وإنما جعل طردهم ظلما لأنه لما انتفى تكليفه بأن يحاسبهم صار طردهم لأجل إرضاء غيرهم ظلما لهم. وفيه تعريض بالذين سألوا طردهم لإرضاء كبريائهم بأنهم ظالمون مفطرون على الظلم ؛ ويجوز أن يجعل قوله « فتكون من الظالمين » منصوبا في جواب النبي، ويجعل قوله « فتطردهم » جيء به على هذا الأسلوب لتجديد ربط الكلام لطول الفصل بين النهي وجوابه بالظرف والحال والتعليل ؛ فكان قوله « فتطردهم » كالمقدمة لقوله « فتكون من الظالمين » وليس مقصودا باللات للجوابية ؛ فالتقدير : فتكون من الظالمين بطردهم.

﴿ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مِمَّنْ آتَاهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِّنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ٥٣ ﴾

الواو استئنافية كما هي في نظائره. والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن السامع لما شعر بقصة أوما إليها قوله تعالى « ولا تطرد الذين يدعون ربهم » الآية يأخذه العجب من كبرياء عظماء أهل الشرك وكيف يرضون البقاء في ضلالة تكبرا عن غشيان مجلس فيه ضعفاء الناس من الصالحين، فأجيب بأن هذا الخلق العجيب فتنة لهم خلقها الله في نفوسهم بسوء خلقهم.

وقعت هذه الجملة اعتراضا بين الجملتين المتعاطفتين تعجيلا للبيان، وقرنت بالواو للتنبيه على الاعتراض، وهي الواو الاعتراضية، وتسمى الامتنافية ؛ فيسن الله أن داعيهم

الى طلب طردهم هو احتقار في حسد ؛ والحد يكون أعظم ما يكون إذا كان الحاسد يرى نفسه أولى بالنعمة المحسود عليها، فكان ذلك الداعي فتنة عظيمة في نفوس المشركين إذ جمعت كبرا وعُجبا وغرورا بما ليس فيهم إلى احتقار للأفاضل وحسد لهم، وظلم لأصحاب الحق، وإذ حالت بينهم وبين الإيمان والانتفاع بالقرب من مجلس الرسول — صلى الله عليه وسلم —.

والتشبيه مقصود منه التعجب من المشبه بأنه بلغ الغاية في العجب.

واسم الإشارة عائد الى الفتون المأخوذ من « فتنا » كما يعود الضمير على المصدر في نحو « اعدلوا هو أقرب للتقوى »، أي فتنا بعضهم ببعض فتونا نرغب السامع في تشبيهه وتمثيله لتقريب كنهه فإذا رام المتكلم أن يقرّبه له بطريقة التشبيه لم يجد له شيئا في غرائب وقظائعه إلا أن يشبهه بنفسه إذ لا أعجب منه، على حد قولهم: والسفاهة كاسمها .

وليس ثمة إشارة إلى شيء متقدّم مغاير للمثبه. وجيء باسم إشارة البعيد للدلالة على عظم المشار إليه. وقد تقدّم تفصيل مثل هذا التشبيه عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة.

والمراد بالبعض المنسوب المشركون فهم المفتونون، وبالبعض المجرور بالباء المؤمنون، أي فتنا عظماء المشركين في استمرار شركهم وشرك مقلّديهم بحال الفقراء من المؤمنين الخالصين كما دلّ عليه قوله « ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا » فإنّ ذلك لا يقوله غير المشركين، وكما يؤيّدُه قوله تعالى في تذييله « أليس الله بأعلم بالشاكرين ».

والقول يحتمل أن يكون قولاً منهم في أنفسهم أو كلاماً قالوه في ملكهم. وأيّاماً كان فهم لا يقولونه إلاّ وقد اعتقدوا مضمونه، فالتأثرون وأهؤلاء منّ الله عليهم هم المشركون.

واللام في قوله « ليقولوا » لام التعليل، ومدخلها هو أثرُ العلة دالّ عليها بعد طيّها

على طريقة الإيجاز. والتقدير : فَنَتَّامُ لِيَرَوْا لَأَنْفُسَهُمْ شُفُوفًا وَاسْتَحْضَاقًا لِلتَّعَدُّمِ فِي الْفَضَائِلِ اغْتَرَابًا بِحَالِ التَّرَفِّهِ فَيُعْجِبُوا كَيْفَ يُدْعَى أَنَّ اللَّهَ يَمُنُّ بِالْهَدْيِ وَالْفَضْلِ عَلَى نَاسٍ يَرُونَهُمْ أَحْطَ مِنْهُمْ، وَكَيْفَ يُعَدُّونَهُمْ دُونَهمْ عِنْدَ اللَّهِ، وَهَذَا مِنَ الْغُرُورِ وَالْعُجْبِ الْكَاذِبِ. وَنُظِيرُهُ فِي طَيِّ الْعِلَّةِ وَالْاِقْتِصَارِ عَلَى ذِكْرِ أَثَرِهَا قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ قَبِيصَةَ الطَّائِي :

وَأَقْلَمْتُ وَالْخَطِيئَةُ يُخْطِرُ بَيْنَنَا لَأَعْلَمَ مَنْ جَبَانُهَا مِنْ شُجَاعِهَا

أي يظهر الجبان والشجاع فأعلمهما.

والاستفهام مستعمل في التعجب والإنكار كما هو في قوله «أَأَلْقَى الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِنَا». والإشارة مستعملة في التحقير أو التعجب كما هي في قوله تعالى حكاية عن قول المشركين «أهلنا الذي يذكر آلهتهم» في سورة الانبياء.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لقصد تقوية الخبر.

وقولهم «مَنْ اللَّهَ عَلَيْهِمْ» قالوه على سبيل التهكم ومجارة الخصم، أي حيث اعتقد المؤمنون أَنَّ اللَّهَ مِنْ عَلَيْهِمْ بِمَعْرِفَةِ الْحَقِّ وَحَرَمِ صِنَادِيهِ قَرِيْشَ، فَلِذَلِكَ تَعَجَّبَ أُولَئِكَ مِنْ هَذَا الْاِعْتِقَادِ أَيْ كَيْفَ يُظَنُّ أَنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى قَرَاءٍ وَصِيْدٍ وَيَتْرَكُ سَادَةَ أَهْلِ الْوَادِي. وَهَذَا كَمَا حَكَى اللَّهُ عَنْهُمْ «وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ». وَهَذِهِ شَنْشَنَةٌ مَعْرُوفَةٌ مِنَ الْمُسْتَكْبِرِينَ وَالطُّغَاةِ. وَقَدْ حَدَّثَ بِالْمَدِينَةِ مِثْلَ هَذَا. رَوَى الْبُخَارِيُّ أَنَّ الْأَفْرَعَ بْنَ حَابِسٍ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ: إِنَّمَا بِأَمْرِكَ سُرَّاقُ الْحَبِيجِ مِنْ أَسْلَمَ وَغِفَارٍ وَمَزَيْنَةَ وَجُهَيْنَةَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَتْ أَسْلَمَ وَغِفَارٌ وَمَزَيْنَةُ وَجُهَيْنَةُ خَيْرًا مِنْ بَنِي تَمِيمٍ وَبَنِي عَامِرٍ وَأَسَدٍ وَغُطَفَانَ أَخَابِرًا وَخَصْرًا (أَيَّ أَخَابِ بَنِي تَمِيمٍ وَمَنْ عَطَفَ عَلَيْهِمْ) فَقَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيْلِهِ لَأَنْتُمْ لَخَيْرٌ مِنْهُمْ.

وفي الآية معنى آخر، وهو أن يكون القول مضمرا في النفس، وضمير «ليقولوا» عائدا إلى المؤمنين الفقراء فيكونوا هم البعض المقتونين، ويكون البعض المجرور بالباء صادقا

على أهل النعمة من المشركين، وتكون إشارة هؤلاء راجعة الى عظماء المشركين ويكون المراد باليمن إعطاء المال وحسن حال العيش، ويكون الاستغناء مستعملا في التحير على سبيل الكناية، والإشارة الى المشركين معتبر فيها ما عرفوا به من الإشراك وسوء الاعتقاد في الله. والمعنى: وكذلك الفتون الواقع لعظماء المشركين، وهو فتون الإعجاب والكبرياء حين ترفعوا عن الدخول فيما دخل فيه الضعفاء والعييد من تصديق محمد - صلى الله عليه وسلم - وصحبته استكبارا عن مساواتهم، كذلك كان فتون بعض آخر وهم بعض المؤمنين حين يشاهدون طيب عيش عظماء للمشركين في الدنيا مع إشراكهم بربهم فيعجبون كيف من الله بالرزق الواسع على من يكفرون به ولم يمن بذلك على أوليائه وهم أولى بنعمة ربهم. وقد أعرض القرآن عن التصريح بفساد هذا الخاطر النفساني اكتفاء بأنه سمّاه فتنة، فعلم أنه خاطر غير حق، وبأن قوله «أليس الله بأعلم بالشاكرين» مشير إلى إبطال هذه الشبهة. ذلك بأنها شبهة خلطت أمر شيئين متفارقين في الأسباب، فاشتبه عليهم الجزاء على الإيمان وما أعد الله لأهله من النعيم الخالد في الآخرة، المترتب عليه ترتب السبب على السبب المجعول عن حكمة الله تعالى، بالرزق في الدنيا المترتب على أسباب دنيوية كالتجارة والغزو والإرث والهبات. فالرزق الدنيوي لا تسبب بينه وبين الأحوال القلبية ولكنه من مسببات الأحوال المادية فالله أعلم بشكر الشاكرين، وقد أعد لهم جزاء شكرهم، وأعلم بأسباب رزق المرزوقين المحظوظين. فالتخليط بين المقامين من ضعف الفكر العارض للخواطر البشرية والناسئ عن سوء النظر وترك التأمل في الحقائق وفي العلل ومعلولاتها. وكثيرا ما عرضت للمسلمين وغيرهم شبه وأغلاط في هذا المعنى صرفتهم عن تطلب الأشياء من مظانها وقعدت بهم عن رفو أخلالهم في الحياة الدنيا أو غرتهم بالتفريط فيما يجب الاستعداد له كل ذلك للتخليط بين الأحوال الدنيوية الأخروية وبين السنن الكونية الدنيوية، كما عرض لابن الراوندي من حيرة الجهل في قوله :

كَمْ عَالِمٍ عَالَمٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلَقَّاهُ مَرْزُوقًا
هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْحَامَ حَائِرَةً وَصَيَّرَ الْعَالَمَ التَّحْرِيرَ زَنْدِيقًا

ولا شك أن الذين استمعوا القرآن ممن أنزل عليه - صلى الله عليه وسلم - قد احتدوا واستغافوا، فمن أجل ذلك تأهلوا لامتلاك العالم ولا قوا.

(مِنْ) في قوله « مِنْ » بيننا « ابتدائية. و(بَيْنَ) ظرف يدل على التوسط، أي مَنْ الله عليهم مختاراً لهم من وسطنا، أي مَنْ عليهم وتركنا، فيؤول الى معنى من دوننا. وقوله « أليس الله بأعلم بالشاكرين » تذييل للجملة كلها، فهو من كلام الله تعالى وليس من مقول القول، ولذلك فصل. والاستفهام تقريرى. وعدى « أعلم » بالباء لأنه بصيغة التفضيل صار قاصراً. والمعنى أن الله أعلم بالشاكرين من عباده فلذلك مَنْ على الذين أشاروا إليه بقولهم « أهؤلاء مَنْ الله عليهم » بمنته الإيمان والتوفيق.

ومعنى علمه تعالى بالشاكرين أنه أعلم بالذين جاءوا الى الرسول - صلى الله عليه وسلم - مستجيبين لدعوته بقريحة طالبين النجاة من الكفر وراغبين في حسن العاقبة، فهو يطف بهم ويسهل لهم الإيمان ويحبب اليهم ويزينه في قلوبهم ويزيدهم يوماً فيوماً تمكنوا منه وتوفيقاً وصلاًحاً، فهو أعلم بقلوبهم وصدقهم من الناس الذين يحسبون أن رثالة حال بعض المؤمنين تطابق حالة قلوبهم في الإيمان فيأخذون الناس ببرائتهم دون نيأتهم. فهذا التذييل ناظر الى قوله « إنما يستجيب الذين يسمعون ».

وقد علم من قوله « أليس الله بأعلم بالشاكرين » أنه أيضاً أعلم بأضدادهم. ضد الشكر هو الكفر، كما قال تعالى « لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد » فهو أعلم بالذين يأتون الرسول - عليه الصلاة والسلام - مستهزئين متكبرين لا هم لهم إلا تحقير الإسلام والمسلمين، وقد استغروا وسعهم ولبتهم في مجادلة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتضليل الدعاة في حقيقة الدين. ففي الكلام تعريض بالمشركين.

﴿ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً أَوْ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غُفُورٌ رَحِيمٌ ٢٢٠ ﴾

عطف على قوله « ولا تطرد الذين يدعون ربهم » وهو ارتقاء في إكرام الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي. فهم المراد بقوله « الذين يؤمنون بآياتنا ».

ومعنى « يؤمنون بآياتنا » أنهم يوقنون بأن الله قادر على أن ينزل آيات جمّة. فهم يؤمنون بما نزل من الآيات وبخاصّة آيات القرآن وهو من الآيات، قال تعالى « أو لم يكنهم أننا أنزلنا عليك الكتاب يسي عليهم ».

وقوله « قلل سلام عليكم » قيل: معناه حيّهم بحجّة الإسلام، وهي كلمة (سلام عليكم)، وقيل: أبلغهم السلام من الله تعالى تكريماً لهم لمضادة طلب المشركين طردهم.

وقد أكرمهم الله كرامتين الأولى أن يبدأهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بالسلام حين دخولهم عليه وهي مزيّة لهم، لأنّ شأن السلام أن يتتدّه الداخل، ثم يحتمل أنّ هذا حكم مستمرّ معهم كلّما أدخلوا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويحتمل أنّه للمرّة التي يلبّثهم فيها هذه البشارة، فتزكّ هو منزلة القادم عليهم لأنّه زفّ إليهم هذه البشرى. والكرامة الثانية هي بشارتهم يرضى الله عنهم بأنّ غفر لهم ما يعملون من سوء إذا تابوا من بعده وأصلحو. وهذا الخبر وإن كان يعمّ المسلمين كلّهم فلمن لم يكن معلوماً، فكانت البشارة به في وجوه المؤمنين يومئذ تكريماً لهم ليكونوا ميموني النقيّة على بقية إخوانهم والذين يجيئون من بعدهم.

والسلام: الأمان، كلمة قالتها العرب عند لقاء المرء بغيره دلالة على أنّه مسالم لا مُحارب لأنّ العرب كانت بينهم دماء وتّرات وكانوا يثأرون لأنفسهم ولو بشير المعتدي من قبيلته، فكان الرجل إذا لقي من لا يعرفه لا يأمن أن يكون بينه وبين قبيلته إحتراف وحفاظ فيؤمن أحدهما الآخر بقوله: السلام عليكم، أو سلام، أو نحو ذلك. وقد حكاه الله تعالى عن إبراهيم - عليه السلام - ثم شاع هذا اللفظ فصار مستعملاً في التكرمة. ومصدر سلّم التسليم. والسلام اسم مصدر، وهو يأتي في الاستعمال منكراً مرفوعاً ومنصوباً؛ ومعرفاً باللام مرفوعاً لا غير. فأما تنكيره مع الرفع كما في هذه الآية، فهو على اعتباره اسماً بمعنى الأمان، وساغ الابتداء به لأنّ المقصود النوعية لا فرد معيّن. وإنّما لم يقدّم الخبر لاهتمام القادم بإدخال الطمأنينة في نفس المقدم عليه، أنّه طارق خير لا طارق شرّ. فهو من التقديم لضرب من التناول.

وأماً تعريفه مع الرفع فللدخول لام تعريف الجنس عليه.

وكلمة (على) في الحالتين للدلالة على تمكن التلبس بالأمان، أي الأمان مستقر منكم متلبس بكم، أي لا تخف.

وأما إن نصبوا مع التنكير فعلى اعتباره كمصدر سلم، فهو مفعول مطلق أتى بدلا من فعله. تقديره: سلمت سلاما، فلذلك لا يؤتى معه (على). ثم إنهم يرفعونه أيضا على هذا الاعتبار فلا يأتون معه (على) لقصد الدلالة على الدوام والثبات بالجملة الاسمية بالرفع، لأنه يقطع عنه اعتبار البدلية عن الفعل ولذلك يتيقن تقدير مبتدأ، أي أمركم سلام، على حدّ «فصير جميل». والرفع أقوى، ولذلك قيل: إن إبراهيم ردّ تحية أحسن من تحية الملائكة، كما حكى بقوله تعالى «قالوا سلاما قال سلام». وقد ورد في ردّ السلام أن يكون بمثل كلمة السلام الأولى، كقوله تعالى «إلا قولا سلاما سلاما» وورد بالتعريف والتنكير فينبغي جعل الردّ أحسن دلالة. فأما التعريف والتنكير فهما سواء لأنّ التعريف تعريف الجنس. ولذلك جاء في القرآن ذكر عيسى «وسلام عليه يوم ولد» وجاء أنّه قال «والسلام عليّ يوم وُلدت».

وجملة «كتب ربكم على نفسه الرحمة» مستأنفة استئنافا ابتدائيا وهي أول المقصود من القول، وأما السلام فمقدمة للكلام. وجوز بعضهم أن تكون كلاما ثانيا.

وقدّم تفسير نظيره في قوله تعالى «كتب على نفسه الرحمة ليجمعكم إلى يوم القيامة» في هذه السورة.

قوله هنا «كتب ربكم على نفسه الرحمة» تهديد لقوله «أنّه منّ عَمِلَ منكم سوما بجهالة» الخ.

وقوله «أنّه من عمل منكم سوما بجهالة» قرأه نافع، وابن عامر، وعاصم، ويعقوب — بفتح الهزة — على أنّه بلك من «الرحمة» بلك اشتغال، لأنّ الرحمة العامة تشتمل على غفران ذنب من عمل ذنبا ثم تاب وأصلح. وقرأه الباقون — بكسر الهزة — على أن يكون استئنافا بيانيا لجواب سؤال متوقع عن مبلغ الرحمة.

(وَمَنْ) شرطية، وهي أدلّ على التعميم من الموصولة. والباء في قوله «بجهالة» للملابسة، أي ملتبسا بجهالة. والمجورور في موضع الحال من ضمير «عمل».

والجهالة تطلق على انقضاء العلم بشيء مّا. وتطلق على ما يقابل الحلم، وقد تقدّم في قوله تعالى «إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة» في سورة النساء. والمناسب هنا هو المعنى الثاني، أي من عمل سوماً عن حماقة من نفسه وسفاهة، لأنّ المؤمن لا يأتي السيئات إلاّ عن غلبة هواه وشدّة ونهاه. وهذا الوجه هو المناسب لتحقيق معنى الرحمة. وأما حمل الجهالة على معنى عدم العلم بناء على أنّ الجاهل بالذنب غير مؤاخذه فلا قوة لتفريع قوله «ثم تاب من بعده وأصلح» عليه، إلاّ إذا أريد ثم قطن إلى أنّه عمل سوماً.

والضمير في قوله «من بعده» عائذ إلى «سوماً» أي بعد السوء، أي بعد عمله. ولك أن يجعله عائذاً إلى المصدر المضمون في (عمل) مثل «اعدلوا هو أقرب للتقوى».

ومعنى «أصلح» صير نفسه صالحاً، أو أصلح عمله بعد أن أساء. وقد تقدّم عند قوله تعالى «فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ الله يتوب عليه» في سورة المائدة. وعند قوله «إلاّ الذين تابوا وأصلحوا ويتوبوا» في سورة البقرة.

وجملة «فإنّ غفور رحيم» دليل جواب الشرط، أي هو شديد المغفرة والرحمة. وهذا كتابة عن المغفرة لهذا التائب المصلح.

وقرأه نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وحزمة، والكسائي، وأبو جعفر، وخلف بكسر همزة. «فإنّ غفور رحيم» على أنّ الجملة مؤكدة ب(إنّ) فيعلم أنّ المراد أنّ الله قد غفر لمن تاب لأنّه كثير المغفرة والرحمة. وقرأه ابن عامر، وعاصم، ويعقوب «فأنّه» - بفتح الهمزة - على أنّها (أنّ) المفتوحة أخت (إنّ)، فيكون ما بعدها مؤوَّلاً بمصدر. والتقدير: فغفرانه ورحمته. وهذا جزء جملة يلزمه تقدير خبر، أي له، أي ثابت لمن عمل سوماً ثم تاب.

﴿ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمَجْرِمِينَ ۖ ﴾

الواو استثنائية كما تقدم في قوله « وكذلك فتنا بعضهم ببعض ». والجملة تليد للكلام الذي مضى مبتدئا بقوله تعالى « وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ».

والتفصيل: التبيين والتوضيح، مشتق من الفصل، وهو تفرق الشيء عن الشيء. ولما كانت الأشياء المختلطة إذا فصلت يبين بعضها من بعض أطلق التفصيل على التبيين بعلاقة اللزوم، وشاع ذلك حتى صار حقيقة، ومن هذا القبيل أيضا تسمية الإيضاح تبينا وإبانة، فإن أصل الإبانة القطع. والمراد بالتفصيل الإيضاح، أي الإتيان بالآيات الواضحة الدلالة على المقصود منها.

والآيات: آيات القرآن. والمعنى تفصيل الآيات وتبيينها تفصيلا مثل هذا التفصيل الذي لا فوّه تفصيل، وهو تفصيل يحصل به علم المراد منها بَيِّنًا.

وقوله « ولتستبين » عطف على علّة مقدّرة دلّ عليها قوله « وكذلك تفصيل الآيات » لأنّ المشار إليه التفصيل البالغ غاية البيان، فيعلم من الإشارة إليه أنّ الغرض منه اتّصاح العلم للرسول. فلمّا كان ذلك التفصيل بهذه المثابة علم منه أنّه علّة لشيء يناسبه وهو تبين الرسول ذلك التفصيل، فصحّ أن تعطف عليه علّة أخرى من علم الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وهي استبانته سبيل المجرمين. فالتقدير مثلا: وكذلك التفصيل تفصيل الآيات لتعلم بتفصيلها كتبها، ولتستبين سبيل المجرمين، ففي الكلام إيجاز الحذف

وهكذا كلّما كان استعمال (كذلك) تفعل بعد ذكر أفعال عظيمة صالحا الفعل المذكور بعد الإشارة لأن يكون علّة لأمر من شأنه أن يعلّل بمثله صحّ أن تعطف عليه علّة أخرى كما هنا، وكما في قوله « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » بخلاف ما لا يصلح، ولذلك فإنّه إذا أريد ذكر علّة بعده ذكرت بدون عطف، نحو قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ».

و « سبيل المجرمين » طريقهم وسيرتهم في الظلم والحسد والكبر واحتقار الناس والتصلّب في الكفر.

والمجرمون هم المشركون. وضع الظاهر موضع المضمرة للتنصيص على أنهم المراد وللإجراء وصف الإجرام عليهم.

وخصّ المجرمين لأنهم المقصود من هذه الآيات كلها لإيضاح خفي أحوالهم للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين.

وقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر، ويعقوب - بناءً مثناة فوقية في أول الفعل - على أنها تاء خطاب. والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم -.

وقرأه حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف - ياء الغائب - ثم إن نافعاً، وأبا جعفر قرأ « سبيل » - بفتح اللام - على أنه مفعول « تستبين » فالسين والتاء للطلب. وقرأه الباقية - برفع اللام - على أنه فاعل « يستبين » أو « تستبين » . فالسين والتاء ليسا للطلب بل للمبالغة مثل استجاب.

وقرأ ابن عامر، وابن كثير، وأبو عمرو، وحفص، عن عاصم - برفع - « سبيل » على أن تاء المضارعة تاء المؤنثة. لأن السبيل مؤنثة في لغة عرب الحجاز، وعلى أنه من استبان القاصر بمعنى بان - ف « سبيل » فاعل « تستبين »، أي لتتضح سبلهم لك وللمؤمنين.

﴿ قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ۝۱۰ ﴾

استئناف ابتدائي عاد به الكلام إلى إبطال الشرك بالتبرّج من عبادة أصنامهم فإنّه بعد أن أبطل إلهية الأصنام بطريق الاستدلال من قوله « قل أغير الله أتخذ ولياً » الآية. وقوله « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة » الآية وقوله « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » الآية. جاء في هذه الآية بطريقة أخرى لإبطال عبادة الأصنام وهي أن الله نهى رسولهُ - عليه الصلاة والسلام - عن عبادتها وعن اتباع أهواء عبيدتها.

وَيُنِي « نُهِيت » على صيغة المجهول للاستغناء عن ذكر الفاعل لظهور المراد أي نهائي الله. وهو يتعدى بحرف (عن) فحذف الحرف حذفاً مطرداً مع (أن).

وأجري على الأصنام اسم الموصول الموصول للعقلاء لأنهم عاملوهم معاملة العقلاء فأتى لهم بما يحكي اعتقادهم، أو لأنهم عبدوا الجن وبعض البشر فغلب العقلاء من معبوداتهم.

ومعنى « تدعون » تطلبون وتلجسئون اليهم في المهمات، أي تدعونهم. و « من دون الله » حال من المفعول المحذوف، فاعلمه « تدعون ». وهو حكاية لما غلب على المشركين من الاشتغال بعبادة الأصنام ودعائهم عن عبادة الله ودعائه، حتى كأنهم عيلوهم دون الله، وإن كانوا إنما أشركوهم بالعبادة مع الله ولو في بعض الأوقات. وفيه نداء عليهم باضطراب عقيدتهم إذ أشركوا مع الله في العبادة من لا يستحقونها مع أنهم قائلون بأن الله هو مالك الأصنام وجاعلها شفعاء لكن ذلك كالعدم لأن كل عبادة توجهوا بها إلى الأصنام قد اعتلوا بها على حق الله في أن يصرفوها إليه.

وجملة « قل لا أتبع أهواءكم » استئناف آخر ابتلائي، وقد عدل عن العطف إلى الاستئناف ليكون غرضاً مستقلاً. وأعيد الأمر بالقول زيادة في الاهتمام بالاستئناف واستقلاله ليكون هذا النبي شاملاً للاتباع في عبادة الأصنام وفي غيرها من ضلالهم كطلب طرد المؤمنين عن مجلسه.

والأهواء جمع هوى، وهو المحبة المفرطة. وقد تقدم عند قوله تعالى « ولئن اتبعت أهواءهم » في سورة البقرة. وإنما قال « لا أتبع أهواءكم » دون « لا أتبعكم » للإشارة إلى أنهم في دينهم تابعون للهوى يابلون للليل العقل. وفي هذا تجهيل لهم في إقامة دينهم على غير أصل متين.

وجملة « قد ضللت إذا » جواب لشرط مقدر، أي إن أتبع أهواءكم إذن قد ضللت. وكذلك موقع (إذن) حين تدخل على فعل غير مستقبل فإنها تكون حيث جواباً لشرط مقدر مشروط ب(إن) أو (لو) مُصرح به تارة، كقول كثير :

لئن عاد لي عبد العزيز بمثلها وأمتني منها إذن لا أقبلها
ومقدّر أخرى كهذه الآية، وكقوله تعالى: «وما كان معه من إله إذا» للذهب كل إله
بما خلق».

وتقديم جواب (إذن) على (إذن) في هذه الآية للاهتمام بالجواب. ولذلك الاهتمام
أكد (بقدر) مع كونه مفروضا وليس بواقع، للإشارة إلى أن وقوعه محقق لو تحقق
الشرط للمقدّر الذي دلّت عليه (إذن).

وقوله «وما أنا من المهتين» عطف على «قد ضللت» عطف عليه للدلالة على أنه
جزاء آخر للشرط المقدّر فيدلّ على أنه إن فعل ذلك يخرج عن حاله التي هو عليها الآن
من كونه في عداد المهتين إلى الكون في حالة الضلال، وأعاد مع ذلك تأكيد مضمون
جملة «قد ضللت» لأنه نفى عن نفسه ضدّ الضلال فتقرّرت حقيقة الضلال على
الفرض والتقدير.

وتأكيد الشيء بنفي ضده طريقة عربية قد اهتمت إليها ونبّهت عليها عند قوله
تعالى «قد ضلّوا وما كانوا مهتدين» في هذه السورة. ونظيره قوله تعالى «وأضلّ
فرعون قومه وما هدى».

وقد أتى بالخبر بالجار والمجرور قليل «من المهتين» ولم يقل: «وما أنا مهتد» لأن
المقصود نفي الجملة التي خبرها «من المهتين»، فإنّ التعريف في «المهتين» تعريف
الجنس، فاختيار المتكلم عن نفسه بأنّه من المهتين يفيد أنّه واحد من الفئة التي تُعرف عند
الناس بفئة المهتين، يفيد أنّه مهتد بإفادة بطريقة تشبه طريقة الاستدلال. فهو من قبيل الكناية
التي هي إثبات الشيء بإثبات ملزومه. وهي أبلغ من التصريح. قال في الكشف
في قوله تعالى «قال إني لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ»: قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك:
فلان عالم، لأنّك تشهد له بكونه معلوما في زميرهم ومعروفة مساهمة لهم في العلم.
وقال عند قوله تعالى «قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين» في سورة
الشعراء: فإن قلت لو قيل: أوعظت أو لم تعظ، كان أخصر، والمعنى واحد. قلت:

ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعَلْتَ هذا الفعل الذي هو الوعد أم لم تكن أصلاً من أهله ومباشرته، فهو أبلغ في قِلَّة الاعتداد بوعظه من قوله : أم لم تعظ . وقال الخفاجي إن أصل هذا لا ين جني.

ولهذا كان نفي هذا الخبر مفيداً نفي هذه النسبة الكنائية فكانت أبلغيته في النفي كأبلغيته في الإثبات، لأن المقاد الكنائي هو هو. ولذلك فسره في الكشف بقوله «وما أنا من الهدى في شيء». ولم يضطنْ لهذه اللمعة بعض الناظرين نقله عنه الطيبي فقال : إنه لما كان قولك : هو من المهتدين، مفيداً في الإثبات أن للمخبر عنه حظوظاً عظيمة في الهدى فهو في النفي يوجب أن تنفي عنه الحظوظ الكثيرة، وذلك يصدق بأن يبقى له حظٌ قليل . وهنا سفطة خفيت عن قائلها لأنه إنما تصح إفادة النفي ذلك لو كانت دلالة المبتدأ بواسطة القيود اللفظية، فأما وهي بطريق التكنية فهي ملازمة لفظ إثباتاً ونفياً لأنها دلالة عقلية لا لفظية. ولما قال الضراني « هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد » فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدوداً منها وهو أشد من مطلق الاتصاف بعلم الهدى لأن مفارقة المرء فتنه بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم.

وقد تقدّم قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة، وأحلنا بسطه على هذا الموضع.

﴿ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِي الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من إبطال الشرك بدليل الوحي الإلهي المؤيد للأدلة السابقة الى إثبات صدق الرسالة بدليل من الله مؤيد للأدلة السابقة أيضاً، ليأسوا من محاولة إرجاع الرسول - عليه الصلاة والسلام - عن دعوته الى الإسلام وتشكيكه في وحيه بقولهم : ساحر، مجنون، شاعر، أساطير الأولين، وليأسوا

أيضا من إدخال الشكّ عليه في صدق إيمان أصحابه، وإلقاء الوحشة بينه وبينهم بما حاولوا من طرده أصحابه عن مجلسه حين حضور خصومه، فأمره الله أن يقول لهم إنّه على يقين من أمر ربّه لا يترعزع. وعطف على ذلك جواب عن شبهة استدلالهم على تكذيب الوعيد بما حلّ بالأمم من قبلهم بأنّه لو كان صدقا لعجل لهم العذاب، فقد كانوا يقولون « اللهم إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » ويقولون « ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب »، فقال الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - « قل لو أنّ عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم »، وأكد الجملة بحرف التأكيد لأنّهم ينكرون أن يكون على بيّنة من ربّه.

وإعادة الأمر بالقول لتكرير الاهتمام الذي تقدّم بيانه عند قوله تعالى « قل أرايكنم إن أتاكم عذاب الله أو أتكنم الساعة ».

والبيّنة في الأصل وصف مؤنث بيّن، أي الواضحة، فهي صفة جرت على موصوف محذوف للعلم به في الكلام، أي دلالة بيّنة أو حجة بيّنة. ثم شاع إطلاق هذا الوصف فصار اسما للحجة المشيئة للحقّ التي لا يعترها شك، وللدلالة الواضحة، والمعجزة أيضا، فهي هنا يجوز أن تكون بمعنى الدلالة البيّنة، أي اليقين. وهو أنسب ؛ « على » الدلالة على التمكن، كقولهم : فلان على بصيرة، أي أنّي متمكّن من اليقين في أمر الوحي.

ويجوز أن يكون المراد بالبيّنة القرآن، وتكون (على) مستعملة في الملازمة مجازا مرسلا لأن الاستعلاء يستلزم الملازمة، أي أنّي لا أخالف ما جاء به القرآن.

و« من ربّي » صفة له بيّنة يفيد تعظيمها وكمالها. و(من) ابتدائية، أي بيّنة جائية اليّ من ربّي، وهي الأدلّة التي أوحاها الله إليه وجاء بها القرآن وغيره. ويجوز أن تكون (من) اتصالية، أي على يقين متصل بربّي، أي بمعرفته توحيده، أي فلا أتردّد في ذلك فلا تطمعوا في صرفي عن ذلك، أي أنّي آمّنُ بإله واحد دلّت على وجوده ووحدانيته دلائل خلقه وقدرته، فأنا موقن بما آمنت به لا يطرقتني شك. وهذا حيث

مسوق مساق التعريض بالمشركون في أنهم على اضطراب من أمر آلهتهم وعلى غير بصيرة..

وجملة « وكذبتم به » في موضع الحال من « بيته ». وهي قيد التعجب منهم أن كذبوا بما دلّت عليه البيته. ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « إنني على بيته من ربّي » أي أنا على بيته وأنتم كذبتم بما دلّت عليه البيئات فشتان بيني وبينكم.

والضمير في قوله « به » يعود الى البيته باعتبار تأويلها بالبيان أو باعتبار أن ما صدّقها اليقين أو القرآن على وجه جعل (من) ابتلائية أي وكذبتم باليقين مكابرة وعناد، ويعود الى ربّي على وجه جعل (من) اتصالية أي كنت أنا على يقين في شأن ربّي وكذبتم به مع أن دلائل توحيده بيته واضحة. ويعود الى غير المذكور في الكلام، وهو القرآن لشهرة التداول بينهم في شأنه فإذا أطلق ضمير الغائب انصرف اليه بالقرينة.

وبالاء التي عدّي بها فعل « كذبتم » هي لتأكيد لصوق معنى الفعل بمفعوله، كما في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم ». فلذلك بدل فعل التكذيب إذا عدّي بالياء على معنى الإنكار، أي التكذيب القوي. ولعل الاستعمال أنهم لا يعدّون فعل التكذيب بالياء إلا إذا أريد تكذيب حجة أو برهان مما يحسب سبب تصديق، فلا يقال: كذبت بفلان، بل يقال: كذبت فلاناً قال تعالى « لمّا كذبوا الرسل » وقال « كذبت ثمود بالنذر ».

والمعنى التعريضي بهم في شأن اعتقادهم في آلهتهم باق على ما بيّناه.

وقوله « ما عندي ما تستعجلون به » استئناف ينافي لأنّ حالهم في الإصرار على التكذيب ممّا يزيدهم عنادا عند سماع تسفيه أحلامهم وتقص عقائلهم فكانوا يقولون: لو كان قولك حقاً فأين الوعيد الذي توعدتنا. فأنتم قالوا « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » وقالوا « أو تُسقط السماء علينا كما زعمت كسفا » فأمر بأن يجيب أن يقول « ما عندي ما تستعجلون به ».

والاستعمال طلب التعجيل بشيء، فهو يتعدى الى مفعول واحد، وهو المطلوب منه تعجيل شيء. فإذا أريد ذكر الأمر المعجل عدّي اليه بالباء. والباء فيه للتعنية. والمفعول هنا محذوف دلّ عليه قوله « ما عندي » والتقدير : تستعجلونني به. وأمّا قوله تعالى « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » فالأظهر أن ضمير الغائب عائد لاسم الجلالة، وسيأتي في أول سورة النحل.

ومعنى « ما عندي » أنه ليس في مقلرتي، كما يقال : ما يدي كلها. فالعندية مجاز عن التصرف بالعلم والمقدرة. والمعنى : أني لست العليم القدير، أي لست إليها ولكنني عبد مرسل أقف عند ما أرسلت به.

وحقيقة (عند) أنها ظرف المكان القريب. وتستعمل مجازاً في استقرار الشيء لشيء وملكه وإيائه، كقوله « وعنده مفاتيح الغيب ». وتستعمل مجازاً في الاحتفاظ بالشيء، كقوله « وعنده علم الساعة » « وعنده الله مكرهم » ولا يحسن في غير ذلك، (١) والمراد بقما تستعجلون به، الغلب المتوعد به. عبر بطريق الموصولة لما تنى به الصلة

(١) أردت بهذا أن استعمال (عند) مجازاً في غير ما ذكرنا مشكوك في صحته استعماله في كلام العرب، قول أبي فراس :
بلى أنا مشتاق وعندي لوعة

ليس بجار على الاستعمال

وأما قول المعري :

أعندي وقد مارست كل خفية يصدق واش أو يخيب أمل
فهو أقرب للاستعمال بأن يكون (عند) حقيقة في المكان، أي المكان القريب مني يريد مجلسه، أي لا يقع تصديق ذلك في مقامي. وأما قول الشاعر :
عندي اصطبار وأما أنتي جزع يوم النوى قلبك كاد يُبريني
فلا يعرف قائله، ويظهر أنه مولّد وهو من شواهد المسائل النحوية.

من كونه مؤخرًا مدخرًا لهم وأنهم يستعملونه وأنه واقع بهم لا محالة، لأن التعجيل والتأخير حالان للأمر الواقع، فكان قوله «تستعملون» في نفسه وعيننا. وقد دلّ على أنه بيد الله وأن الله هو الذي يقدر وقته الذي يتزل بهم فيه، لأن تقديم المسند الظرف أفاد قصر القلب، لأنهم قوتهموا من توعّد النبي - صلى الله عليه وسلم - إياهم أنه توعّدهم بعقاب في قدرته. فجعلوا تأخره إخلافًا لتوعّده، فردّ عليهم بأن الوعيد بيد الله، كما سيصرّح به في قوله «إني الحكم إلاّ الله». فقوله «إن الحكم إلاّ الله» تصريح بمفهوم القصر، وتأكيد له. وعلى وجه كون ضمير «به» للقرآن، فالمعنى كذبهم بالقرآن وهو بيّنة عظيمة، وسألتم تعجيل العذاب تعجيزًا لي وذلك ليس يدي. وجملة «يقصّ الحق» حال من اسم الجلالة أو استئناف أي هو أعلم بالحكمة في التأخير أو التعجيل.

وقرأ نافع، وابن كثير، وعاصم، وأبو جعفر «يقصّ» - بضم القاف وبالصاد المهملة - فهو من الاقتصاص، وهو اتّباع الأثر، أي يجري قدره على أثر الحق، أي على وقته، أو هو من القصص، وهو الحكاية أي يحكي بالحق، أي أن وعده واقع لا محالة فهو لا يخبر إلاّ بالحق. و«الحق» منصوب على المفعولية به على الاحتمالين.

وقرأ الباقون «يقصّ» - بسكون القاف وبضاد معجمة مكسورة - على أنه مضارع (قضى)، وهو في المصحف بغير ياء. فاعتدّر عن ذلك بأن الياء حُلّت في الخطّ تبعًا لحذفها في اللفظ في حال الوصل، إذ هو غير محلّ وقف، وذلك ممّا أجري فيه الرسم على اعتبار الوصل على النادر كما كتب «سندع الزبانية». قال مكّي قراءة الصّاد (أي المهملة) أحبّ إليّ لاتفاق الحرمين (أي نافع وابن كثير) عليها ولأنّه لو كان من القضاء لزمّت الياء الموحّد فيه؛ يعني أن يقال: يقصّ بالحق. وتأويله بأنه نصب على نزع الخافض نادر وأجاب الزّجاج بأن «الحق» منصوب على المفعولية المطلقة، أي القضاء الحق، وعلى هذه القراءة ينبغي أن لا يوقف عليه لتلاّ يضطرّ الواقف إلى إظهار الياء فيخالف الرسم المصحفي.

وجملة «وهو خير الفاعلين» أي يقصّ ويخبر بالحق، وهو خير من يفصل بين الناس، أو يقضي بالحق، وهو خير من يفصل القضاء.

والفصل يطلق بمعنى القضاء. قال عُمر في كتابه الى أبي موسى « فإنَّ فصل القضاء يورث الضمان ». ويطلق بمعنى الكلام الفاصل بين الحقِّ والباطل، والصواب والخطأ، ومنه قوله تعالى « وآتينا الحكمة وفصل الخطاب » وقوله « إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ». فمعنى « خير الفاصلين » يشمل القول الحقَّ والقضاء العدل.

﴿ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴾

استئناف بياني لأنَّ قوله « ما عندي ما تستعجلون به » يثير سؤالاً في نفس السامع أن يقول : فلو كان يملك إزال العذاب بهم ماذا تصنع، فأجيب بقوله « لو أنَّ عندي ما تستعجلون به » الآية. وإذا قد كان قوله « لو أنَّ عندي » الخ استئنافاً بيانياً فالأمر بأن يقوله في قوة الاستئناف البياني لأنَّ الكلام لمَّا بني كله على تلقين الرسول ما يقوله لهم فالسائل يطلب من الملقن ماذا سيلقن به رسوله اليهم. ومعنى « عندي ما تستعجلون به » قدَّم آفأ، أي لو كان في علمي حكمته وفي قدرتي فعله. وهذا كناية عن معنى لَسْتُ إِلَهاً وَلَكِنِّي عَبْدٌ أَنُحَى مَا يُوْحَى إِلَيَّ.

وقوله « لقضي الأمر بيني وبينكم » جواب (لو). فمعنى « قضي » تم وانتهى. والأمر مراد به النزاع والخلاف. فالتعريف فيه للعهد، وبني « قضي الأمر » للمجهول لظهور أنَّ قاضيه هو مَنْ ييده ما يستعجلون به.

وتركيب (قضي الأمر) شاع فجري مجرى المثل، فحكف الفاعل ليصلح التمثيل به في كلِّ مقام، ومنه قوله « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » وقوله « ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم » وقوله « وأنذرهم يومَ الحسرة إذْ قضي الأمر »؛ ولذلك إذا جاء في غير طريقة المثل يصرَّح بفاعله كقوله تعالى « وقضيتنا إليه ذلك الأمر ».

وذلك القضاء يحتمل أموراً : منها أن يأتيهم بالآية المشرحة فيؤمنوا، أو أن يغضب فيهلكهم، أو أن يصرف قلوبهم عن طلب ما لا يجيبهم إليه فيتوبوا ويرجعوا.

وجملة « والله أعلم بالظالمين » تذييل، أي الله أعلم مني ومن كل أحد بحكمة تأخير العذاب وبوقت نزوله، لأنه العليم الخبير الذي عنده ما تستعجلون به. والتعبير « بالظالمين » لإظهار في مقام ضمير الخطاب لإشعارهم بأنهم ظالمون في شركهم إذ اعتدوا على حق الله، وظالمون في تكذيبهم إذ اعتدوا على حق الله ورسوله، وظالمون في معاملتهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾

عُطف على جملة « والله أعلم بالظالمين » على طريقة التخلّص. والمناسبة في هنا التخلّص هي الإخبار بأن الله أعلم بحالة الظالمين، فإنها غائبة عن عيان الناس، فانه أعلم بما يناسب حالهم من تعجيل العيد أو تأخيره، وهذا انتقال لبيان اختصاصه تعالى بعلم الغيب وسعة علمه ثم سعة قدرته وأن الخلق في قبضة قدرته.

وتقديم الظرف لإفادة الاختصاص، أي عنده لا عند غيره. والعندية عندية علم واستثارة وليست عندية مكان.

والمفاتيح جمع مِفْتَاح - بكسر الميم - وهو الآلة التي يفتح بها الملقق، وتسمى المفتاح. وقد قيل: إن مفتاح أفصح من مفتاح، قال تعالى « وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتيحه لتنوء بالعصبة أولي القوة ».

والغيب ما غاب على علم الناس بحيث لا سبيل لهم الى علمه، وذلك يشمل الأعيان لمغيبه كالملائكة والجن، والأعراض الخفية، ومواقيت الأشياء.

« مفاتيح الغيب » هنا استعارة تخيلية تنبئ على إمكانية أن شُبّهت الأمور المغيبة عن الناس بالمتاع النفيس الذي يُدخّر بالمخازن والخزائن المستوفى عليها بأقتال بحيث لا يعلم ما فيها إلا الذي بيده مفاتيحها. وأثبت لها المفاتيح على سبيل التخييل. والقرينة

هي إضافة المفاتيح الى الغيب، فقوله « وعنده مفاتيح الغيب » بمنزلة أن يقول : عنده علم الغيب الذي لا يعلمه غيره .

ومفاتيح الغيب جمع مضاف يعم " كل " المغيبات، لأن علمها كلها خاص به تعالى، وأما الأمور التي لها أمارات مثل أمارات الأنواء وعلامات الأمراض عند الطبيب فتلك ليست من الغيب بل من أمور الشهادة الغامضة. وغموضها متفاوت والناس في التوصل اليها متفاوتون ومعرفتهم بها من قبيل الظن لا من قبيل اليقين فلا تسمى علماً، وقيل : المفاتيح جمع مفتاح - يفتح الميم - وهو البيت أو المخزن الذي من شأنه أن يغلّق على ما فيه ثم يفتح عند الحاجة الى ما فيه، وتقل هذا عن السدي، فيكون استعارة مصرحة والمشبّه هو العلم بالغيب شبّه في إحاطته وحجبه المغيبات ببيت المخزن تشبيه معقول بمحسوس.

وجملة « لا يعلمها إلا » هو « مبيّنة لمعنى « عنده »، فهي بيان للجملة التي قبلها ومفيدة تأكيداً للجملة الأولى أيضاً لرفع احتمال أن يكون تقديم الظرف لمجرد الاهتمام فأعيد ما فيه طريق متعين كونه القصر.

و « ضمير » يعلمها « عائد الى « مفاتيح الغيب » على حذف مضاف من دلالة الاقتضاء. تقديره : لا يعلم مكانها إلا هو، لأن العلم لا يتعلق بنوات المفاتيح، وهو ترشيح لاستعارة مفاتيح الغيب للعلم بالمغيبات، ونفي علم غيره لها كناية عن نفي العلم بما يتعلق عليه المفاتيح من علم المغيبات.

ومعنى « لا يعلمها إلا هو » أي علماً مستقلاً به، فأما ما أطلع عليه بعض أصفائه، كما قال تعالى « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » . فذلك علم يحصل لمن أطلعه بإخبار منه فكان راجعاً الى علمه هو. والعلم معرفة الأشياء بكيفية اليقين.

وفي الصحيح عن عبد الله بن عمر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال « مفاتيح الغيب خمس » وإن الله عنده علم الساعة، ويتركز الفيث، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير .

وجملة « ويعلم ما في البرّ والبحر » عطف على جملة « لا يعلمها إلا هو »، أو على جملة « وعنده مفاتيح الغيب »، لأنّ كليهما اشتملت على إثبات علم الله ونفي علم عن غيره، فحُطِّت عليهما هذه الجملة التي دلّت على إثبات علم الله تعالى، دون نفي علم غيره وذلك علم الأمور الظاهرة التي قد يتوصل الناس إلى علم بعضها، فعطف هذه الجملة على جملة « وعنده مفاتيح الغيب » لإفادة تعميم علمه تعالى بالأشياء الظاهرة المتفاوتة في الظهور بعد إفادة علمه بما لا يظهر للناس.

وظهور ما في البرّ للناس على الجملة أقوى من ظهور ما في البحر. وذكر البرّ والبحر لقصد الإحاطة بجميع ما حوته هذه الكرة، لأنّ البرّ هو سطح الأرض الذي يمشي فيه الحيوان غير نسابح، والبحر هو الماء الكثير الذي يغمر جزءا من الأرض سواء كان الماء ملحاً أم عذبا. والعرب تسمي النهر بحرا كالفرات ودجلة.

والموصول للعموم فيشمل الذوات والمعاني كليهما.

وجملة « وما تسقط من ورقة » عطف على جملة « يعلم ما في البرّ والبحر » لقصد زيادة التعميم في الجزئيات الدقيقة. فلإحاطة العلم بالخفايا مع كونها من أضعف الجزئيات مؤذن لإحاطة العلم بما هو أعظم أولى به. وهذه من معجزات القرآن فإنّ الله عليم ما يعتقد الفلاسفة وعلم أنّ سيقول بقولهم من لا رسوخ له في الدين من أتباع الإسلام فلم يترك التأويل في حقيقة علمه مجالا، إذ قال « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض » كما سنبين الاختيار في وجه إعرابه.

والمراد بالورقة ورقة من الشجر. وحرف (من) زائد لتأكيد النفي ليفيد العموم نصّا. وجملة « يعلمها » في موضع الحال من « ورقة » الواقعة في حيز النفي المستغنية بالعموم عن الصفة. وذلك لأنّ الاستثناء مفرغ من أحوال، وهذه الحال حال لازمة بعد النفي حصل بها مع الفعل المنفي الفائدة الاستثناء من عموم الأحوال، أي ما تسقط من ورقة في حالة إلا حالة يعلمها.

والأظهر في نظم قوله « وما تسقط من ورقة » أن يكون « ورقة » في محلّ المبتدأ مجرور (بحن) الزائدة، وجملة « تسقط » صفة له ورقة « مقدّمة عليها فتعرب حالا،

وجملة «إلا يعلمها» خبر مفرغ له حرف الاستثناء. «ولاحية» عطف على المبتدأ لإعادة حرف النفي، وفي ظلمات الأرض «صفة له حبة»، أي حبة من بذور الثبث مظلومة في طبقات الأرض إلى أبعد عمق يمكن، فلا يكون «حبة» معمولاً لفعل «تسقط» لأن الحبة التي تسقط لا تبلغ بسقوطها إلى ظلمات الأرض. «ولا رطب ولا يابس» معطوفان على المبتدأ المجزور (من). والخبر عن هذه المبتدآت الثلاثة هو قوله «إلا» في كتاب مبین «لوروده بعد الثلاثة، وذلك ظاهر وقوع الإخبار به عن الثلاثة، وأن الخبر الأول راجع إلى قوله «من ورقة».

والمراد بالكتاب المبین العلم الثابت الذي لا يتغير، وما عسى أن يكون عند الله من آثار العلم من كتابة أو غيرها لم يطلعنا على كتبها.

وقيل: جرّ «حبة» عطف على «ورقة» مع إعادة حرف النفي، وفي ظلمات الأرض «وصف له حبة».

وكذلك قوله «ولا رطب ولا يابس» بالجرّ عطفاً على «حبة» و «ورقة»، فيقتضي أنّها معمولة لفعل «تسقط»، أي ما يسقط رطب ولا يابس، ومقيّدة بالحال في قوله «إلا يعلمها».

وقوله «إلا» في كتاب مبین «تأكيد لقوله «إلا يعلمها» لأن المراد بالكتاب المبین علم الله تعالى سواء كان الكتاب حقيقة أم مجازاً عن الضبط وعدم التبديل. وحسن هذا التأكيد تجديد المعنى لبعده الأول بالمعطوفات وصفاتها، وأعيد بعبارة أخرى تقناً.

وقد تقدّم القول في وجه جمع (ظلمات) عند قوله تعالى «وجعل الظلمات والنور» في هذه السورة. ومبين «إما من أبان المتعدي، أي مبین لبعض مخلوقاته ما يريد كالملائكة، أو من أبان القاصر الذي هو بمعنى بان، أي يبين، أي فصل بما لا احتمال فيه ولا تردد.

وقد علم من هاته الآيات عموم علمه تعالى بالكلّيات والجزئيات. وهذا متفق عليه عند أهل الأديان دون تصريح به في الكتب السابقة وما أطله إلا القرآن في نحو قوله

«وهو بكل شيء عليهم». وفيه إيصال لقول جمهور الفلاسفة أن الله يعلم الكلّيات خاصة ولا يعلم الجزئيات، زعما منهم بأنهم يتزّهون العلم الأعلى عن التجزئي، فهم أثبتوا صفة العلم لله تعالى وأنكروا تعلّق علمه بجزئيات الموجودات. وهذا هو المأثور عنهم عند العلماء. وقد تأوله عنهم ابن رشد الحفيد ونصير الدين الطوسي. وقال الإمام الرّزي في المباحث المشرقية (1) : ولا بدّ من تفصيل مذهب الفلاسفة فإنّ اللاتق بأصولهم أن يقال : الأمور أربعة أقسام؛ فإنّها إمّا أن لا تكون متشكّلة ولا متغيّرة، وإمّا أن تكون متشكّلة غير متغيّرة، وإمّا أن تكون متغيّرة غير متشكّلة ؛ وإمّا أن تكون متشكّلة ومتغيّرة معا. فأما ما لا تكون متشكّلة ولا متغيّرة فإنّه تعالى عالم به سواء كان كلياً أو جزئياً. وكيف يمكن القول بأنّه تعالى لا يعلم الجزئيات منها مع اتّفاق الأكثر منهم على علمه تعالى ببلاته المخصوصة وبالعقول.

وأما المتشكّلة غير المتغيّرة وهي الأجرام العلوية فهي غير معلومة له تعالى بأشخاصها عندهم، لأنّ إدراك الجسمانيات لا يكون إلّا بالآت جسمانية.

وأما المتغيّرة غير المتشكّلة فذلك مثل الصور والأعراض الحادثة والنفوس الناطقة، فإنّها غير معلومة له لأنّ تعلّقها يحوج إلى آلة جسمانية بل لأنّها لمّا كانت متغيّرة يلزم من تغيّرها العلم.

وأما ما يكون متشكّلاً ومتغيّراً فهو الأجسام الكائنة الفاسدة (2). وهي يمتنع أن تكون مدركة له تعالى للوجهين (أي المذكورين في القسمين الثاني والثالث) آه.

وقد عدّ إنكار الفلاسفة أن الله يعلم الجزئيات من أصول ثلاثة لهم خالفت المعلوم بالضرورة من دين الإسلام. وهي : إنكار علم الله بالجزئيات ؛ وإنكار حشر الأجساد، والقول بقدّم العالم. ذكر ذلك الغزالي في تهافت الفلاسفة فمن يواظبهم في

(1) كذا نسب إليه عبد الحكيم السلوكي في الرسالة المعروفة بالخاقانية. رسالة مخطوطة في مكتبتنا

(2) يعني التي يتريها الكون والفساد.

ذلك من المسلمين يعتبر قوله كفراً، لكنه من قبيل الكفر باللائم فلا يعتبر قائله مرتداً إلا بعد أن يوقف على ما يفضي إليه قوله ويأبى أن يرجع عنه فحينئذ يستتاب ثلاثاً فإن تاب وإلا حكم برأيه .

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

عطف جملة « وهو الذي يتوفأكم » على جملة « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » انتقالاً من بيان سعة علمه الى بيان عظيم قدرته لأن ذلك كله من دلائل الإلهية تعليمياً لأوليائه ونعياً على المشركين أعدائه. وقد جرت عادة القرآن بتكرار دلائل وحدانية في أفسس الناس عقب ذكر دلائلها في الآفاق فجمع ذلك هنا على وجه يليق مؤذن بتعليم صفاته في ضمن دليل وحدانيته. وفي هذا تقريب للبث بعد الموت.

قوله « وهو الذي يتوفأكم » صيغة قصر لتعريف جزأى الجملة، أي هو الذي يتوفأ الأتقى دون الأصنام فإنها لا تملك موتاً ولا حياة.

والخطاب موجه الى المشركين كما يقتضيه السياق السابق من قوله « لَيُقْضَىٰ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ » واللاحق من قوله « ثم أنتم تشركون » ويقتضيه طريق القصر. ولما كان هذا الحال غير خاص بالمشركين علم منه أن الناس فيه سواء .

والتوفي حقيقة الإمامة، لأنه حقيقة في قبض الشيء مستوفى وإطلاقه على النوم مجاز لشبه النوم بالموت في انقطاع الإدراك والعمل. ألا ترى قوله تعالى « الله يتوفأ الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى الى أجل مسمى ». وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى « إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك » في سورة آل عمران.

والمراد بقوله «يَتَوَفَّأَكُم» ينيكم بقرينة قوله «ثم يبعثكم فيه»، أي في النهار، فأراد بالوفاة هنا الزم على التشبيه. وفائدته أنه تقرب لكيفية البعث يوم القيامة، ولذا استعير البعث للإفاقة من النوم ليتم التقرب في قوله «ثم يبعثكم فيه».

ومعنى «جرحتم» كسبتم، وأصل الجرح تمزيق جلد الحي بشيء محدد مثل السكين والسيف والظفر والناص. وتقدم في قوله «والجروح قصاص» في سورة العقود. وأطلق على كلاب الصيد ويزاته ونحوها اسم الجوارح لأنها تجرح الصيد ليُمسكه الصائد. قال تعالى «وما علمتم من الجوارح مكلّين» وتقدم في سورة العقود. كما سمّوها كواسب، كقول لبيد :

غَضُفًا كَوَاسِبَ مَا يُمَنِّ طَعَامُهَا

فصار لفظ الجوارح مرادفاً للكواسب؛ وشاع ذلك فأطلق على الكسب اسم الجرح، وهو المراد هنا. وقال تعالى «أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات».

وجملة «ويعلم ما جرّحتم بالنهار» معترضة لقصد الامتنان بنعمة الإمهال، أي ولولا فضله لما بعثكم في النهار مع علمه بأنكم تكتسبون في النهار عبادة غيره ويكتسب بعضكم بعض ما نهاهم عنه كالمؤمنين.

ووقع الاختصار على الإخبار بعلمه تعالى ما يكسب الناس في النهار دون الليل رعيًا للغالب، لأنّ النهار هو وقت أكثر العمل ولاكتساب، ففي الإخبار أنه يعلم ما يقع فيه تحذير من اكتساب ما لا يرضى الله باكتسابه بالنسبة للمؤمنين، وتهديد للمشركين.

وجملة «ثم يبعثكم فيه» معطوفة على «يَتَوَفَّأَكُم بالليل» فتكون (ثم) للمهلة الحقيقية، وهو الأظهر. ولك أن تجعل (ثم) للترتيب الرتبي فتعطف على جملة «ويعلم ما جرّحتم» أي وهو يعلم ما تكتسبون من المناهي ثم يردكم ويمهلكم. وهذا يفرق المشركين أنسب.

و(في) للظرفية. والضمير للنهار. والبعث مستعار للإفاقة من النوم لأنّ البعث شاع

في إحياء الميت وبخاصة في اصطلاح القرآن « وقالوا أثنا كنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون » وحسن هذه الاستعارة كونها مبنية على استعارة التوفى للنوم قريبا لكيفية البعث التي حارت فيها عقولهم، فكل من الاستعارتين مرشح للأخرى.

واللآم في « يقضى أجل مُسمى » لام التعليل لأن من الحكم والعلل التي جعل الله لها نظام اليقظة والنوم أن يكون ذلك تجزئة لعمر الحي، وهو أجله الذي أجلت إليه حياته يوم خلقه، كما جاء في الحديث « يؤمر بكتب رزقه وأجله وعمله ». فالأجل معدود بالأيام والليالي، وهي زمان النوم واليقظة. والعلّة التي بمعنى الحكمة لا يلزم اتحادهما فقد يكون ليفعل الله حكمه عديدة. فلا إشكال في جعل الآم للتعليل.

وقضاء الأجل انتهاؤه. ومعنى كونه مُسمى أنه معين محدد. والمرجع مصدر ميمي، فيجوز أن يكون المراد الرجوع بالموت، لأن الأرواح تصير في قبضة الله ويبطل ما كان لها من التصرف بإرادتها. ويجوز أن يكون المراد بالرجوع الحشرون يوم القيامة، وهذا أظهر.

وقوله « ثم يُنبئكم بما كنتم تعملون » أي يحاسبكم على أعمالكم بعد الموت، فالمهلة في (ثم) ظاهرة، أو بعد الحشر، فالمهلة لأن بين الحشر وبين اجلاء الحساب زمنا، كما ورد في حديث الشفاعة.

﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾

عطف على جملة « وهو الذي يتوفاكم »، وتقدم تفسير نظيره آتيا. والمناسبة هنا أن النوم والموت خلقهما الله فعليا شدة الإنسان كيفما بلغت فيس عقب ذكرهما أن الله هو القادر الغالب دون الأصنام. فالنوم قهر، لأن الإنسان قد يريد أن لا ينام فيغلبه النوم، والموت قهر وهو أظهر، ومن الكلم الحق : سبحانه من قهر العباد بالموت.

﴿ وَيُرْسِلْ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ

رُسُلَنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ لَا لَهُ
الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴿٢٠﴾

«ويرسل عطف على «القاهر»، فيعتبر المسند اليه مقدّما على الخبر الفعلي، فيدلّ على التخصيص أيضا بقرينة المقام، أي هو الذي يرسل عليكم حفظة دون غيره. والقصر هنا حقيقي، فلا يستلعي ردّ اعتقاد مُخالف. والمقصود الإعلام بهذا الخبر الحقّ ليحذر السامعون من ارتكاب المعاصي.

ومعنى (على) في قوله «عليكم» الاستعلاء المجازي، أي إرسال قهر وإلزام، كقوله «بعثنا عليكم عبادا لنا»، لأنّ سياق الكلام خطاب للمشرّكين كما عملت، ومثله قوله تعالى «كلّا بل تكذبون بالدين» وإنّ عليكم لحافظين».

و«عليكم» متعلّق ب«يرسل» فعلم، أنّ المراد بحفظ الحفظة الإحصاء والقبض من قولهم: حفظتُ عليه فعله كلها. وهو ضدّ نسي. ومنه قوله تعالى «وعندنا كتاب حفيظ». وليس هو من حفظ الرعاية والتمهّد مثل قوله تعالى «حافظات للغيب بما حفظ الله».

فالحفظة ملائكة وظيفتهم إحصاء أعمال العباد من خير وشر. وورد في الحديث الصحيح «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» الحديث.

وقوله «إذا جاء أحدكم الموت» غاية لما دلّ عليه اسم الحفظة من معنى الإحصاء، أي فينتهي الإحصاء بالموت، فإذا جاء الوقت الذي ينتهي اليه أجل الحياة توفّاه الملائكة المرسلون لقبض الأرواح.

فقوله «رُسُلَنَا» في قوة النكرة لأنّ المضاف مشتقّ فهو بمعنى اسم المفعول فلا قيده الإضافة تعريفًا، ولذلك فالمراد من الرسل التي تتوفّي رسلٌ غير الحفظة المرسلين على العباد بناء على الغالب في مجيء نكرة عقب نكرة أنّ الثانية غير الأولى. وظاهر قوله «توفّته رُسُلَنَا» أنّ عددا من الملائكة يتولّى توفّي الواحد من الناس.

وفي الآية الأخرى « قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ »، وسمي في الآثار عزرائيل، ونقل عن ابن عباس: « أن لملك الموت أعوانا. فالجمع بين الآيتين ظاهر.

وعُلِّقَ فعل التوفي بضمير « أحدكم » الذي هو في معنى الذات. والمقصود تعليق الفعل بحال من أحوال أحدكم المناسب للتوفي، وهو الحياة، أي توقفت حياته وختمتها، وذلك بقبض روحه.

وقرأ الجمهور « توقَّته » - بمثناة فوقية بعد الفاء - . وقرأ حمزة وحده « توقَّاه رسلنا » وهي في المصحف مرسومة - بمثناة بعد الفاء - فتصلح لأن تكون مثناة فوقية وأن تكون مثناة تحتية على لغة الإمامة. وهي التي يرسم بها الألفات المنقلبة عن الياءات. والوجهان جائزان في إسناد الفعل إلى جمع التكسير.

وجملة « وهم لا يفطنون » حال. والتفريط: التقصير في العمل والإضاعة في النوات. والمعنى أنهم لا يتركون أحدا قد تمَّ أجله ولا يؤخرون توقيته.

والضمير في قوله « رُدُّوا » عائد إلى « أحد » باعتبار تكثيره الصادق بكل « أحد » أي ثمَّ يُرَدُّ المتوفَّون إلى الله. والمراد رجوع الناس إلى أمر الله يوم القيامة، أي رُدُّوا إلى حكمه من نعيم وعذاب، فليس في الضمير التفات.

والمولى هنا بمعنى السيد، وهو اسم مشترك يطلق على السيد وعلى العبد.

« والحق » - بالجر - صفة للمولاهم، لما في « مولاهم » من معنى مالكمهم، أي مالكمهم الحق الذي لا يشوب ملكه باطل يؤمن ملكه. وأصل الحق أنه الأمر الثابت فإن كلَّ ملك غير ملك الخالقية فهو مشوب باستقلال مملوكه عنه استقلالاً متفاوتاً، وذلك يؤمن الملك ويضعف حقيقته.

وجملة « ألا له الحكم » وهو أسرع الحاسنين وتذليل ولذلك ابتدئ به بأداة الاستفتاح المؤذنة بالتنبيه إلى أهمية الخبر. والعرب يجعلون التثنيات مشتملة على اهتمام أو عموم أو كلام جامع.

وقدّم المجرور في قوله « له الحكم » للاختصاص، أي له لا لغيره، فإن كان المراد من الحكم جنس الحكم فقصره على الله إما حقيقي للمبالغة لعدم الاعتداد بحكم غيره، وإما إضافي للردّ على المشركين، أي ليس لأصنامكم حكم معه، وإن كان المراد من الحكم الحساب، أي الحكم المعهود يوم القيامة، فالقصر حقيقي. وربما ترجّح هذا الاحتمال بقوله عقبه « وهو أسرع الحاسمين » أي ألكه الحساب، وهو أسرع من يحاسب فلا يتأخّر جزأه.

وهنا يتضمّن وعدا ووعدا لأنّه لمّا أتى بحرف المهلة في الجمل المتقدّمة وكان المخاطبون فريقين : فريق صالح وفريق كافر، وذكر أنّهم اليه يرجعون كان المقام مقام طمأينة ومخالفة؛ فالصالحون لا يحبّون المهلة والكافرون بعكس حالهم، فعجّلت المسرة للصالحين والمساءة للمشركين بقوله « وهو أسرع الحاسمين ».

﴿ قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ مِّنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّيِّنْ أَنْجِيتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلْ اللَّهُ يُنْجِيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾

استئناف ابتدائي. ولما كان هذا الكلام تهديدا وافتتح بالاستفهام التقريري تعيين أن المقصود بضائر الخطاب المشركون دون المسلمين. وأصرح من ذلك قوله « ثم أنتم تشركون ».

وإعادة الأمر بالقول للاهتمام، كما تقدّم بيانه عند قوله تعالى « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة » الآية.

والاستفهام مستعمل في التقرير والإلجاء، لكون ذلك لا ينازعون فيه بحسب عقائد الشرك. والظلمات قيل على حقيقتها، فيتميّن تقدير مضاف، أي من إضرار ظلمات البرّ والبحر، فظلمات البرّ ظلمة الليل التي يلتبس فيها الطريق للسائر والتي يخشى فيها العدو

للسائر وللقاطن، أي ما يحصل في ظلمات البر من الآفات. وظلمات البحر يخشى فيها الفرق والفضلال والعدو. وقيل : أطلقت الظلمات مجازاً على المخاوف الحاصلة في البر والبحر، كما يقال : يوم مُظلم إذا حصلت فيه شتائد. ومن أمثال العرب (رأى الكواكب مُظهِراً)، أي أظلم عليه يومه إظلاماً في عينيه لما لاقاه من الشتائد حتى صار كأنه ليل يرى فيه الكواكب. والجمع على الوجهين روعي فيه تعدد أنواع ما يعرض من الظلمات، على أننا قدّمنا في أول السورة أن الجمع في لفظ الظلمات جرى على قانون الفصاحة.

وجملة « تدعونه » حال من الضمير المنصوب في « يُنَجِّكُمْ ».

وقرىء « من ينجيكم » - بالتشديد - لنافع، وابن كثير، وابن عامر، وأبي عمرو، وعاصم، وحزمة، والكسائي، وأبي جعفر، وخلف. وقرأه يعقوب - بالتخفيف -.

والنصرع : التذلل، كما تقدّم في قوله « لعلهم يقصرون » في هذه السورة. وهو منصوب على الحال مؤولاً باسم الفاعل. والخفية - بضم الخاء وكسر ها - ضد الجهر. وقرأه الجمهور بضم - الخاء - وقرأه أبو بكر عن عاصم - بكسر الخاء - وهو لغة مثل أسوة وإسوة. وعطف « خفية » على « تصرعاً » إمّا عطف الحال على الحال كما تعطف الأوصاف فيكون مصدرًا مؤولاً باسم الفاعل، وإمّا أن يكون عطف المفعول المطلق على الحال على أنه مبين لنوع الدعاء أي تدعونه في الظلمات مخفين أصواتكم خشية انتباه العدو من الناس أو الوحوش.

وجملة « لئن أنجيتنا » في محل نصب بقول محذوف، أي قائلين. وحذف القول كثير في القرآن إذا دلّت عليه قرينة الكلام.

واللام في « لئن » المؤتدة للقسمة، واللام في « لتكونن » لام جواب القسم. وحيث بضمير الجمع إمّا لأن المقصود حكاية اجتماعهم على الدعاء بحيث يدعو كل واحد عن نفسه وعن رفاقه. وإمّا أريد التعبير عن الجمع باعتبار التوزيع مثل : ركب القوم خيلهم، وإنما ركب كل واحد قرصاً.

وقرأ الجمهور « أنجيتنا » - بمثناة تحتية بعد الجيم ومثناة فوقية بعد التحتية - .
 وقرأه عاصم، وحمرزة، والكسائي وخلف « أنجانا » - بألف بعد الجيم - والضمير
 عائد الى (مَنْ) في قوله « قل من ينجيكم ».

والإشارة بهذه الى الظلمة المشاهدة للمتكلم باعتبار ما ينشأ عنها، أو باعتبار المعنى
 المجازي وهو الشدة، أو الى حالة يعبر عنها بلفظ مؤنث مثل الشدة أو الورطة أو الريقة.

والشاكر هو الذي يراعي نعمة المنعم فيحسن معاملته كلما وجد لذلك سبيلا. وقد
 كان العرب يرون الشكر حقاً عظيماً ويعيرون من يكفر النعمة.

وقولهم « من الشاكرين » أبلغ من أن يقال : للكونن شاكرين، كما تقدم عند قوله
 تعالى « لقد ضللت إذن وما أنا من المهتلين ».

وجملة « قل الله ينجيكم منها » تلقين لجواب الاستفهام من قوله « مَنْ يُنْجِيكُمْ »
 أن يُجيب عن المسؤولين، ولذلك فصلت جملة « قل » لأنها جارية مجرى القول
 في المحاوراة، كما تقدم في هذه السورة. وتوَلَّى الجواب عنهم لأن هذا الجواب
 لا يسعهم إلا الاعتراف به.

وقدم المسند اليه على الخبر الفعلي لإفادة الاختصاص، أي الله ينجيكم لا غيره،
 ولأجل ذلك صرح بالفعل المستفهم عنه. ولولا هذا لاقتصر على « قل الله ». والضمير
 في « منها » للظلمات أو للحادثة.

وزاد « ومن كل كرب » لإفادة التعميم، وأن الاقتصار على ظلمات البر والبحر
 بالمعنيين لمجرد المثال.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وهشام عن ابن عامر، ويعقوب « يُنْجِيكُمْ »
 - بسكون النون وتخفيف الجيم - على أنه من أنجاه، فتكون الآية جمعت بين
 الاستعمالين. وهذا من التفتن لتجنب الإعادة. ونظيره « فمهل الكافرين أمهلهم ».

وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر، وأبو جعفر، وخلف، وعاصم، وحزمة، والكسايني
 «يُنَجِّيكُمْ» - بالتشديد - مثل الأولى.

(ثم) من قوله «ثم أنتم تشركون» للترتيب الرتبي لأن المقصود أن إشراكهم مع
 اعترافهم بأنهم لا يلجأون إلا إلى الله في الشدائد أمر عجيب، فليس المقصود المهلة.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لمجرد الاهتمام بخبر إسناد الشرك إليهم،
 أي أنتم الذين تتضرعون إلى الله باعترافيكم تشركون به من قبل ومن بعد، من باب
 «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم»، ومن باب: لو غيرك قالها، ولو ذات سوار لطمعتني.

وجيء بالمسند فعلا مضارعا لإفادة تجدد شركهم وأن ذلك التجدد والدوام عليه
 أصعب.

والمعنى أن الله أنجاكم فوعدتم أن تكونوا من الشاكرين فإذا أنتم تشركون. ويبن
 «الشاكرين» وه تشركون «الجناس المحرف».

﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ
 أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ
 بَعْضٍ ۚ ﴾

استئناف ابتدائي عقيب به ذكر النعمة التي في قوله «قل من يُنَجِّيكُمْ» بذكر القدرة
 على الانتقام، تخويفا للمشركين. وإعادة فعل الأمر بالقول مثل إعادته في نظائره للاهتمام
 المبيّن عند قوله تعالى «قل أرايكم إن أتاكم عذاب الله أو أتاكم الساعة». والمعنى
 قل للمشركين، فالمخاطب بضمائر الخطاب هم المشركون. والمقصود من الكلام ليس
 الإعلام بقدرة الله تعالى فإنها معلومة، ولكن المقصود التهديد بتذكيرهم بأن القادر من
 شأنه أن يخاف بأسه فالخير مستعمل في التعريض مجازا مرسلًا مركبًا، أو كناية تركيبية.
 وهذا تهديد لهم، لقولهم «لولا أنزل عليه آية من ربه».

وتعريف المسند والمستند إليه أفاد القصر، فأفاد اختصاصه تعالى بالقدرة على بعث العذاب عليهم وأنَّ غيره لا يقدر على ذلك فلا ينبغي لهم أن يخشوا الأصنام، ولو أرادوا الخير لأنفسهم لخافوا الله تعالى وأفردوه بالعبادة لمرضاته، فالقصر المستفاد إضافي. والتعريف في «القادر» تعريف الجنس، إذ لا يقدر غيره تعالى على مثل هذا العذاب. والعذاب الذي من فوق مثل الصواعق والريح، والذي من تحت الأرجل مثل الزلازل والخسف والطوفان.

و«يلبسكم» مضارع لبسَ - بالتحريك - أي خلطه، وتعلية فعل «يلبسكم» إلى ضمير الأشخاص بتقدير اختلاط أمرهم واضطرابه ومرجه، أي اضطراب شؤونهم، فإن استقامة الأمور تشبه انتظام السلك ولذلك سميت استقامة أمور الناس نظاماً. وبالعكس ذلك اختلال الأمور والقوضى تشبه اختلاط الأشياء، ولذلك سمي مرجاً ولَبْساً. وذلك يزوال الأمن ودخول الفساد في أمور الأمة، ولذلك يقرن الهرج وهو القتل بالمرج، وهو الخلط فيقال: هم في هَرْجٍ ومرج، فسكون الرأى في الثاني للمزاوجة.

وانتصب «شيعة» على الحال من الضمير المنصوب في «يلبسكم». والشيع جمع شيعة بكسر الشين - وهي الجماعة المتشكلة في غرض أو عقيدة أو هوى فهم متفقون عليه، قال تعالى «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء». وشيعة الرجل أتباعه والمقتلون به قال تعالى «وإن من شيعة لإبراهيم» أي من شيعة نوح.

وتشتت الشيعة وتعدّد الآراء أشدّ في اللبس والخلط، لأنّ اللبس الواقع كذلك لبس لا يرجي بعلمه انتظام.

وعطف عليه «ويزين بعضكم بأس بعض» لأنّ من عواقب ذلك اللبس القتال. فالأس هو القتل والشر، قال تعالى «وسرايل تقيم بأسكم». والإذاقة استعارة للألم.

وهذا تهديد للمشركين كما قلنا بطريق المجاز أو الكناية. وقد وقع منه الأخير فإنّ المشركين ذاقوا بأس المسلمين يوم بدر وفي غزوات كثيرة.

في صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله قال : لما نزلت « قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ » قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « أَعُوذُ بِوَجْهِكَ ». قال « أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ » قال : « أَعُوذُ بِوَجْهِكَ » قال « أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُلْقِي بِبَعْضِكُمْ بِأَمْسٍ بَعْضٌ » قال رسول الله : « هَذَا أَهْوَنُ ، أَوْ هَذَا أَيْسَرُ . آمَنَ . وَاسْتَعَاذَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ ذَلِكَ خَشْيَةً أَنْ يَعْمَ الْعَذَابُ إِذَا نَزَلَ عَلَى الْكَافِرِينَ مَنْ هُوَ بِجَوَارِهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى « وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً » وَفِي الْحَدِيثِ قَالُوا : يَارَسُولَ اللَّهِ أَنْهَكَ وَفِينَا الصَّالِحُونَ قَالَ : نَعَمْ إِذَا كَثُرَ الْخَبْثُ وَفِي الْحَدِيثِ الْآخِرِ ثُمَّ يُحْشَرُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ . وَمَعْنَى قَوْلِهِ : هَلَهُ أَهْوَنُ ، أَنْ الْقَتْلَ إِذَا حُلَّ بِالْمُشْرِكِينَ فَهُوَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَيُلْحَقُ الْمُسْلِمِينَ مَتَى أَذَى عَظِيمٍ لَكِنَّهُ أَهْوَنُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ اسْتِصْغَالٌ وَاقْتِطَاعٌ كَلِمَةِ الدِّينِ ، فَهُوَ عَذَابٌ لِلْمُشْرِكِينَ وَشَهَادَةٌ وَتَأْيِيدٌ لِلْمُسْلِمِينَ . وَفِي الْحَدِيثِ : لَا تَتَمَنَّا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ . وَبَعْضُ الْعُلَمَاءِ فَسَّرَ الْحَدِيثَ بِأَنَّهُ اسْتِعَاذَ أَنْ يَقَعَ مِثْلُ ذَلِكَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ . وَبَيَّنَّاهُ عَلَيْهِ أَنْ يَقَالَ : لِمَاذَا لَمْ يَسْتَعِذْ الرَّسُولُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ وَقْعِ ذَلِكَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ، فَلَعَلَّهُ لِأَنَّهُ أَوْحِيَ إِلَيْهِ أَنْ ذَلِكَ يَقَعُ فِي الْمُسْلِمِينَ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ وَعَدَهُ أَنْ لَا يَسْلُطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِ أَنْفُسِهِمْ . وَلَيْسَتْ اسْتِعَاذَتُهُ بِدَالَةٍ عَلَى أَنَّ الْآيَةَ مُرَادُهَا بِهَا خُطَابُ الْمُسْلِمِينَ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ ، وَلَا أَنَّهَا تَهْدِيدٌ لِلْمُشْرِكِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ السَّلَفِ ، إِلَّا عَلَى مَعْنَى أَنَّ مُفَادَهَا غَيْرَ الصَّرِيحِ صَالِحٍ لِلْفَرِيقَيْنِ لِأَنَّ قُدْرَةَ اللَّهِ عَلَى ذَلِكَ صَالِحَةٌ لِلْفَرِيقَيْنِ ، وَلَكِنَّ الْمَعْنَى التَّهْدِيدِيَّ غَيْرَ مُنَاسِبٍ لِلْمُسْلِمِينَ هُنَا . وَهَذَا الْوَجْهُ يَنَاسِبُ أَنْ يَكُونَ الْخَبَرُ مُسْتَعْمَلًا فِي أَصْلِ الْإِنْخِبَارِ وَفِي لَازِمِهِ فَيَكُونُ صَرِيحًا وَكُنَايَةً وَلَا يَنَاسِبُ الْمَجَازَ الْمُرَكَّبَ الْمُتَقَدِّمَ يَبَانُهُ .

﴿ اَنْظُرْ كَيْفَ نَصَرَفَ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ ﴾ ،

استئناف وردَ بعد الاستفهامين السابقين .

وفي الأمر بالنظر تنزيلاً للمعقول منزلة المحسوس لقصد التعجب منه ، وقد مضى في تفسير قوله تعالى « اَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ » في سورة التَّوْبَةِ .

وتصريف الآيات تنزيها بالترغيب تارة والترهيب أخرى. فالمراد بالآيات آيات القرآن. وتقدم معنى التصريف عند قوله تعالى « انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون » في هذه السورة.

و« لعلهم يفقهون » استئناف بياني جواب لسؤال سائل عن فائدة تصريف الآيات، وذلك رجاء حصول فهمهم لأنهم لعنادهم كانوا في حاجة إلى إحاطة البيان بأفهامهم لعلها تذكّر وترعوي.

وتقدم القول في معنى (لعل) عند قوله تعالى « لعلكم تتقون » في سورة البقرة. وتقدم معنى الفقه عند قوله تعالى « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » في سورة النساء.

﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِنُذِيرٍ
لِّكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾

عطف على « انظر كيف نصرف الآيات »، أي لعلهم يفقهون فلم يفقهوا وكذبوا. وضمير « به » عائد إلى العذاب في قوله « على أن يعث عليكم عذابا »، وتكذيبهم به معناه تكليبيهم بأن الله يعدّ بهم لأجل إعراضهم.

والتعبير عنهم بـ « قومك » تسجيل عليهم بسوء معاملتهم لمن هو من أنفسهم، كقوله تعالى « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى »، وقال طرفة :

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضةً على المرء من وقع الحسام المهند

وتقدم وجه تعلية فعل (كذب) بالبلاء عند قوله تعالى « وكذبتم به » في هذه السورة. وجملة « وهو الحق » معترضة لقصد تحقيق القدرة على أن يعث عليهم عذابا الخ. وقد تحقّق بعض ذلك بعذاب من فوقهم وهو عذاب القمط، وإذا قهّم بأس المسلمين يوم بدر.

ويجوز أن يكون ضمير به عائدا إلى القرآن، فيكون قوله « وكذب به » رجوعا بالكلام الى قوله « قل إني على بينة من ربي وكذب به »، أي كذبتم بالقرآن، على وجه جعل (مِنْ) في قوله « من ربي » ابتنائية كما تقدم، أي كذبتم بآية القرآن وسألتهم نزول العذاب تصديقا لرسالتي وذلك ليس بيدي. ثم اعترض بجمل كثيرة. أولاها : « وعنده مفاتيح الغيب »، ثم ما بعده من التعريض بالوعيد، ثم بنى عليه قوله « وكذب به قومك وهو الحق » فكانته قيل : قل إني على بينة من ربي وكذبتم به وهو الحق قل لست عليكم بوكيل.

وقوله « قل لست عليكم بوكيل » إرغام لهم لأنهم يروونه أنهم لما كذبوه وأعرضوا عن دعوته قد أغاظوه، فأعلمهم الله أنه لا يفيظه ذلك وأن عليه الدهرة فإن كانوا يفيظون فلا يفيظون إلا أنفسهم.

والوكيل هنا بمعنى المنافع الناصر، وهو الحفيظ. وتقدم عند قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » في سورة آل عمران.

وتعديته (على) لتضمنته معنى الغلبة والسلطة، أي لست بقيم عليكم بمنعكم من التكذيب، كقوله تعالى « فإن عرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ ». وجملة « لكل نأ مستقر » مستأنفة استئنافا بيانيا، لأن قوله « وهو الحق » جبر سؤالهم أن يقولوا : فمتى ينزل العذاب. فأجيبوا بقوله « لكل نأ مستقر ».

والنأ : الخبر المهم، وتقدم في هذه السورة. فيجوز أن يكون على حقيقته، أي لكل خبر من أخبار القرآن، ويجوز أن يكون أطلق المصدر على اسم المفعول، أي لكل مخبر به، أي ما أخبروا به من قوله « أن يعث عليكم عذابا من فوقكم » الآية.

والمستقر وقت الاستقرار، فهو اسم زمانه، ولذلك صيغ بوزن اسم المفعول، كما هو قياس صوغ اسم الزمان المشتق من غير الثلاثي. والاستقرار بمعنى الحصول، أي لكل موعود به وقت يحصل فيه. وهنا تحقيق للوعيد وتقويض زمانه الى علم الله تعالى. وقد يكون المستقر هنا مستعملا في الانتهاء والغاية مجازا، كقوله تعالى « والشمس

تجري مستقر لها ، وهو شامل لوعيد الآخرة ووعيد الدنيا ولكل مستقر. وعن السدي : استقر يوم بدر ما كان يعد لهم به من العذاب.

وعطف « سوف تعلمون » على جملة « لكل نيا مستقر » أي تعلمونه، أي هو الآن غير معلوم وتعلمونه في المستقبل عند حلوله بكم. وهنا أظهر في وعيد العذاب في الدنيا.

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾

عطف على جملة « وكذب به قومك » .

والمدلول عن الإتيان بالضمير الى الإتيان بالاسم الظاهر وهو اسم الموصول، فلم يقل : وإذا رأيتم فأعرض عنهم، يدل على أن الذين يخوضون في الآيات فريق خاص من القوم الذين كذبوا بالقرآن أو بالعذاب. فعُوم القوم أنكروا وكذبوا دون خوض في آيات القرآن، فأولئك قسم، والذين يخوضون في الآيات قسم كان أبدى وأكذب، وأشد كفرا وأشنع، وهم المتصدون للظن في القرآن. وهؤلاء أمير الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالإعراض عن مجادلتهم وترك مجالسهم حتى يروعوا عن ذلك. ولو أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بالإعراض عن جميع المكذبين لتعلقت الدعوة والتبليغ.

ومعنى « إذا رأيته الذين يخوضون » إذا رأيتم في حال خوضهم .

وجاء تعريف هؤلاء بالموصولية دون أن يقال الخائضين أو قوما خائضين لأن الموصول فيه إسماء إلى وجه الأمر بالإعراض لأنه أمر غريب ، إذ شأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - أن يمارس الناس لعرض دعوة الدين، فأمر الله إياه بالإعراض عن فريق منهم يحتاج الى توجيه واستئناس. وذلك بالتعليل الذي أفاده الموصول وصلته، أي فأعرض عنهم لأنهم يخوضون في آياتنا.

وهذه الآية أحسن ما يمثل به، لمجيء الموصول للإيماء إلى إفادة تعليل ما بني عليه من خبر أو إنشاء، ألا ترى أن الأمر بالإعراض حُدِّدَ بقاية حصول صدِّ الصلة. وهي أيضا أُعِدَّتْ شاهد لصحة ما فُسِّرَ به القطب الشيرازي في شرح المفتاح قولَ السكاكي (أو أن توميء بذلك إلى وجه بناء الخبر) بأنَّ وجه بناء الخبر هو علته وسببه، وإن أبى التفتتاني ذلك التفسير.

والخوض حقيقته الدخول في الماء مشيا بالرجلين دون سباحة ثم استعير للتصرف الذي فيه كلفة أو عنت، كما استعير التصف وهو المشي في الرمل لذلك. واستعير الخوض أيضا للكلام الذي فيه تكلف الكذب والباطل لأنَّه يتكلف له قائله، قال الراغب: وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يُدْمُ الشروع فيه، قال تعالى ويخوضون في آياتنا — نخوض ونلعب وخضتم كالذي خاضوا — فذرهم في خوضهم يلعبون. — فممنى ويخوضون في آياتنا يتكلمون فيها بالباطل والاستهزاء.

والخطاب للرسول — صلى الله عليه وسلم — مباشرة وحكم بقية المسلمين بحكمه، كما قال في ذكر المناققين في سورة النساء فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره.

والإعراض تقدّم تفسيره عند قوله تعالى فأعرض عنهم وعظّمهم في سورة النساء. والإعراض عنهم هنا هو ترك الجلوس إلى مجالسهم، وهو مجاز قريب من الحقيقة لأنَّه يلزمه الإعراض الحقيقي غالباً، فإن هم غشّوا مجلس الرسول — عليه الصلاة والسلام — فالإعراض عنهم أن يقوم عنهم وعن ابن جريج: فجعل إذا استهزأوا قام فحذروا وقالوا لا تستهزؤا فيقوم. وفائدة هذا الإعراض زجرهم وقطع الجدال معهم لعلّهم يرجعون عن عنادهم.

(وحتى) غاية للإعراض لأنَّه إعراض فيه توقيف دعوتهم زماناً أوجه رعي مصلحة أخرى هي من قبيل الدعوة فلا يضرّ توقيف الدعوة زماناً، فإذا زال موجب ذلك عادت محاولة هديهم إلى أصلها لأنَّها تمحّضت للمصلحة.

وإنما عبر عن انتقالهم الى حديث آخر بالخوض لأنهم لا يتحدثون إلا فيما لا جدوى له من أحوال الشرك وأمور الجاهلية.
و«غيره» صفة للحديث. والضمير المضاف اليه عائد الى الخوض باعتبار كونه حديثاً حسبما اقتضاه وصف «حديث» بأنه غيره.

وقوله «وإنما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين» عطف حالة النسيان زيادة في تأكيد الأمر بالإعراض. وأسند الإساءة الى الشيطان فدلنا على أن النسيان من آثار الخلقة التي جعل الله فيها حظاً لعمل الشيطان. كما ورد أن التأثب من الشيطان، وليس هذا من وسوسة الشيطان في أعمال الإنسان لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - معصوم من وسوسة الشيطان في ذلك، فالنسيان من الأعراض البشرية الجائزة على الأنبياء في غير تبليغ ما أمروا بتبليغه، عند جمهور علماء السنة من الأشاعرة وغيرهم. قال ابن العربي في الأحكام: «إن كبار الرافضة هم الذين ذهبوا الى تترية النبي - صلى الله عليه وسلم - من النسيان آه. وهو قول لبعض الأشعرية وعزى الى الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني فيما حكاه نور الدين الشيرازي في شرح للقصيدة النونية لشيخه تاج الدين السبكي. ويتعين أن مراده بذلك فيما طريقه البلاغ كما يظهر مما حكاه عنه القرطبي: وقد نسي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسلم من ركعتين في الصلاة الرباعية، ونسي آيات من بعض السور تذكرها لمأسمع قراءة رجل في صلاة الليل، كما في الصحيح. وفي الحديث الصحيح: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيتم فذكروني» فذلك نسيان استحضارها بعد أن بلغها. وليس نظرنا في جواز ذلك وإنما نظرنا في إسناد ذلك الى الشيطان فإنه يقتضي أن للشيطان حظاً له أثر في نفس الرسول، فيجوز أن تكون بعض الأعراض البشرية التي يجوز طروها على الأنبياء قد جعلها الله في أصل الخلقة من عمل الشياطين، كما جعل بعض الأعراض موكولة للملائكة، ويكون النسيان من جملة الأعراض الموكولة الى الشياطين كما تكرر إسناده الى الشيطان في آيات كثيرة منها. وهنا مثل كون التأثب من الشيطان، وكون ذات الجنب من الشيطان. وقد قال أيوب: «لئن مسني الشيطان بنصب وعذاب»، وحيث فالجوجه أن الأعراض البشرية الجائزة على الأنبياء التي لا تخل بتبليغ ولا توقع في المعصية قد يكون بعضها من أثر عمل الشيطان وأن الله عصمهم من الشيطان فيما عدا ذلك.

ويجوز أن يكون محمد - صلى الله عليه وسلم - قد خص من بين الأنبياء بأن لا سلطة لعمل شيطاني عليه ولو كان ذلك من الأعراض الجائرة على مقام الرسالة، فإنما يتعلق به من تلك الأعراض ما لا أثر للشيطان فيه. وقد يدل لهذا ما ورد في حديث شق الصدر: أن جبريل لما استخرج العلة قال: هذا حظ الشيطان منك، يعني مركز تصرفاته، فيكون الشيطان لا يتوصل إلى شيء يقع في نفس نبيتنا - صلى الله عليه وسلم - إلا بواسطة تدبير شيء يشغل النبي حتى ينسى مثل ما ورد في حديث الموطأ حين نام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ووكل بلالا بأن يكأ لهم الفجر، فنام بلال حتى طلعت الشمس، فإن النبي قال: «إن الشيطان أتى بلال فلم يزل يهدأ كما يهدأ الصبي حتى نام». فأما نوم النبي والمسلمين عدا بلالا فكان نوما معتادا ليس من عمل الشيطان. وإلى هذا الوجه أشار عياض في الشفاء. وقرب منه ما ورد أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى ليلة القدر، فخرج ليطلع الناس فتلاحى رجالا فرقت. فإن التلاحى من عمل الشيطان، ولم يكن يستطيع رفع ليلة القدر بنفسه فوسوس بالتلاحى.

والحاصل أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - معصوم من الوسوسة، وأما ما دونها مثل النساء والتزغ فلا يلزم أن يعصم منه. وقد يفرق بين الأمرين: أن الوسوسة آثارها وجودية والإنشاء والتزغ آثارهما علمية، وهي الذهول والشغل ونحو ذلك.

فالمعنى إن أنساك الشيطان الأعراض عنهم فإن تذكرت فلا تقعد معهم، فهذا النسيان ينتقل به الرسول - صلى الله عليه وسلم - من عبادة إلى عبادة، ومن أسلوب في الدعوة إلى أسلوب آخر، فليس إنساء الشيطان إناء إقاعا في معصية إذ لا مفصلة في ارتكاب ذلك ولا يحصل به غرض من كيد الشيطان في الضلال، وقد رفع الله المؤاخضة بالنسيان، ولذلك قال «فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين»، أي بعد أن تذكّر الأمر بالإعراض. فالذكرى اسم للتذكّر وهو ضد النسيان، فهي اسم مصدر، أي إذا أغفلت بعد هذا فقدت إليهم فإذا تذكّرت فلا تقعد، وهو ضد فأعرض، وذلك أن الأمر بالشيء نهى عن ضده.

وقرأ الجمهور «يُنْسِيَنَّكَ» - بسكون النون وتخفيف السين - وقرأ ابن عامر - بفتح النون وتشديد السين - من التنسية، وهي مبالغة في أنساه. ومن العلماء من تأول

هذه الآية بأنها ممّا خاطب به النبي - صلى الله عليه وسلم - والمراد أمته، كقوله تعالى «لئن أشركت ليحبطن عملك» قال أبو بكر بن العربي إذا عذرنا أصحابنا في قولهم ذلك في «لئن أشركت ليحبطن عملك» لاستحالة الشرك عليه فلا عذر لهم في هذه الآية لجواز النسيان عليه.

والقوم الظالمون هم الذين يخوضون في آيات الله، فهنا من الإظهار في مقام الإضمار لزيادة فائدة وصفهم بالظلم، فيعلم أن خوضهم في آيات الله ظلم، فيعلم أنه خوض إنكار للحق ومكابرة للمشاهدة.

﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذَكَرُوا لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ «

لما كان الإعراض عن مجالس الذين يخوضون بالظن في الآيات قد لا يحول دون بلوغ أفعالهم في ذلك إلى أسماع المؤمنين من غير قصد أتبع الله النهي السابق بالعموم عملاً لتلقّيه أسماع المؤمنين من ذلك عقوباً، فتكون الآية علماً لما يطرق أسماع المؤمنين من غير قصدهم مع الطاعين.

والمراد بالذين يتّقون المؤمنون، والنبي - صلى الله عليه وسلم - هو أول المتّقين، فالموصول كتحريف الجنس فيكون شاملاً لجميع المسلمين كما كان قوله «فأعرض عنهم» حكمه شاملاً لبقية المسلمين بحكم التبع. وقال جمع من المفسرين: كانت آية «وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم» خاصة بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وجاء قوله تعالى «وما على الذين يتّقون من حسابهم من شيء» رخصة لغير النبي من المسلمين في الحضور في تلك المجالس لأنّ المشركين كان بغضهم قيام النبي من مجالسهم. ونسب هذا إلى ابن عباس، والسدي، وابن جبير، فيكون عموم الموصول في قوله «الذين يتّقون» مخصوصاً بما اقتضته الآية التي قبلها.

وروى البخاري عن ابن عباس قال: لما نزلت «وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم» قال المسلمون: كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف بالبيت

وهم يخوضون أبدا. فأنزل الله عز وجل «وما على الذين يتَّقون من حسابهم من شيء»^١ يعني إذا قُتِم عنهم فما عليكم تبعه^٢ ما يقولون في حال مجاببتكم إِيَّاهم إذ ليس عليكم جرئ ذلك وما عليهم أن يمتنعوهم.

وقوله «وما على الذين يتَّقون من حسابهم من شيء» تقدّم تفسير نظيره آنفاً، وهو قوله «ما عليك من حسابهم من شيء».

ثم الحساب هنا مصدر مضاف إلى ضمير الذين يخوضون في الآيات. فهنا المصدر بمتزلة الفعل المبني للمجهول فيحتمل أن يكون فاعله «الذين يتَّقون» على وزن ما تقدّم في قوله «ما عليك من حسابهم من شيء»، أي ما على الذين يتَّقون أن يحاسبوا الخائفين، أي أن يمتنعوهم من الخوض إذ لم يكلّفهم الله بذلك لأنهم لا يستطيعون زجر المشركين، ويحتمل أن يكون فاعله الله تعالى كقوله «ثم إن علينا حسابهم» أي ما على الذين يتَّقون تبعه حساب المشركين، أي ما عليهم نصيب من إثم ذلك الخوض إذا سمعوه.

وقوله «ولكن ذكرى» عطفت الواو الاستدراك على النفي، أي ما عليهم شيء من حسابهم ولكن عليهم الذكرى. والذكرى اسم مصدر ذكر - بالتشديد - بمعنى وعظ، كقوله تعالى «تبصرة وذكرى لكل عبد منيب»، أي عليهم إن سمعوه يستهزئون أن يعظوهم ويخوّفوهم غضب الله فيجوز أن يكون «ذكرى» منصوباً على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله. والتقدير : ولكن يذكرونها ذكرى. ويجوز أن يكون ذكرى مرفوعاً على الابتلاء، والتقدير : ولكن عليهم ذكرى.

وضمير «لعلّهم يتَّقون» عائذ إلى ما عاد إليه ضمير «حسابهم» أي لعلّ الذين يخوضون في الآيات يتَّقون، أي يتركون الخوض. وعلى هذا فالنقوى مستعملة في معناها اللغوي دون الشرعي. ويجوز أن يكون الضمير عائذاً إلى «الذين يتَّقون»، أي ولكن عليهم الذكرى لعلّهم يتَّقون بتحصيل واجب النهي عن المنكر أو لعلّهم يستمروا على تقواهم.

وعن الكسائي : المعنى ولكن هذه ذكرى، أي قوله « وإمّا يسنّيك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » تذكّرة لك وليست مؤاخذه بالنسيان، إذ ليس على المتّقين تبعه سماع استهزاء المستهزئين ولكنّا ذكرناهم بالإعراض عنهم لعلمهم يتّقون سماعهم.

والجمهور على أنّ هذه الآية ليست بمسوخة. وعن ابن عباس والسدي أنّها مسوخة بقوله تعالى في سورة النساء « وقد نزل عليكم في الكتاب أنّ إذا سمعتم آيات الله يكفّر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتّى يخوضوا في حليث غيره إنكم إذا مثّلهم بناء على رأيهم أنّ قوله « وما على الذين يتّقون من حسابهم من شيء » أباح للمؤمنين القعود ولم يمنعه إلاّ على النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - بقوله « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم » كما تقدّم آنفاً.

﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكَرَ بِهِمْ أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذَ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ 70

عطف على جملة « فأعرض عنهم » أو على جملة « وما على الذين يتّقون من حسابهم من شيء ». وهذا حكم آخر غير حكم الإعراض عن الخائفين في آيات الله ولذلك عطف عليه. وأتى بموصول وصلة أخرى فليس ذلك لإظهارها في مقام الإضمار.

وه « ذر » فعل أمر. قيل : لم يرد له ماض ولا مصدر ولا اسم فاعل ولا اسم مفعول. فتصاريفه هذه مائة في الاستعمال استثناء عنها بأمثالها من مادة ترك تجنباً للتلّ ولاستعمالوا مضارعه والأمر منه. وجعله علماء التصريف مثالا واويا لأنّهم

وجدوه محلوف أحد الأصول، ووجدوه جاريا على نحو يعد ويرث فجزموا بأن المحلوف منه الفاء وأنها واو. وإنما حذفت في نحو ذَرَّ ودَعَّ مع أنها مفتوحة العين اتباعا للاستعمال، وهو حذف تخفيف لا حذف دفع قفل، بخلاف حذف يعد ويرث. ومعنى (ذَرَّ) اترك، أي لا تخالط. وهو هنا مجاز في عدم الاهتمام بهم وقلة الاكثارات باستهزائهم كقوله تعالى « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا » - وقوله - « فلنري ومن يكذب بهذا الحديث »، وقول طرفة :

فَذَرْنِي وَخَلَقْتَ إِنْسِي لَكَ شَاكِرٌ وَلَوْ حَلَّ يَتِي نَائِيَا عِنْدَ ضَرْغَدٍ

أي لا تبال بهم ولا تهتم بضلالهم المستمر ولا تشغل قلبك بهم. فالتذكير بالقرآن شامل لهم، أولا تعبأ بهم وذكرهم به، أي لا يصدق سوء استجابتهم عن إعادة تذكيرهم.

والدتين في قوله « اتَّخَلُّوا دِينَهُمْ » يجوز أن يكون بمعنى الملة، أي ما يتدينون به ويتحلونه ويتقربون به الى الله، كقول النابتة :

مَجَلَّتْهُمْ ذَاتُ الْإِلَهِ وَدِينُهُمْ قَوِيمٌ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ

أي اتَّخَذُوهُ لعبا ولهوا، أي جعلوا الدين مجموع أمور هي من اللعب واللهو، أي العبث واللهو عند الأصنام في مواسمها، والمكاء والتصدية عند الكعبة على أحد التفسيرين في قوله تعالى « وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية ».

وإنما لم يقل اتَّخَلُّوا اللهو واللعب دينا لكان قوله « اتَّخَلُّوا » فإنهم لم يجعلوا كل ما هو من اللهو واللعب دينا لهم بل عملوا الى أن يتحلوا دينا فجزموا أنه أشياء من اللعب واللهو وسموها دينا.

وجوز أن يكون المراد من الدين العادة، كقول المصنَّب العبدى :

تَقُولُ وَقَدْ دَرَأْتُ لَهَا وَطِينِي أَحَدًا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي

أي الذين دأبهم اللعب واللهو المرضون عن الحق، وذلك في معاملتهم الرسول. - صلى الله عليه وسلم -.

واللعب والاهو تقدّم تفسيرهما في قوله تعالى « وما الحياة الدنيا إلاّ لعب ولهو » في هذه السورة.

والذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا فريق عُرِفوا بحال هذه الصلة واختصّت بهم، فهم غير المراد من الذين يخوضون في الآيات بل بينهم وبين الذين يخوضون في الآيات، فيجوز أن يكون المراد بهم المشركين كلّهم بناء على تفسير الدين بالملّة والشّحلة فهم أعمّ من الذين يخوضون فيهم العموم والخصوص المطلق. وهنا يناسب تفسير « ذرّ » بمعنى عدم الاكتراث بهم وبلدّينهم لقصد عدم اليأس من إيمانهم أو لزيادة التسجيل عليهم، أي وذكّرهم بالقرآن، ويتّيجز أن يكون المراد بهم فريقا من المشركين سفهاء اتّخذوا دأبهم اللّعب والاهو، بناء على تفسير الدين بمعنى العادة فيبينهم وبين الذين يخوضون العموم والخصوص الوجهي.

«وغرّتهم » أي خدعتهم الحياة الدنيا وظنّوا أنّها لا حياة بعدها وأنّ نعمها دائم لهم بطرا منهم. وقدّم تفسير الغرور عند قوله تعالى « لا يترّك قلب الذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران.

وذكر الحياة هنا له موقع عظيم وهو أنّ همّهم من هذه الدنيا هو الحياة فيها لا ما يكتسب فيها من الخيرات التي تكون بها سعادة الحياة في الآخرة، أي غرّتهم الحياة الدنيا فأوهمتهم أن لا حياة بعدها وقالوا : « إن هي إلاّ حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ».

والضمير المجرور في « وذكّر به » عائذ على القرآن لأنّ التذكير هو التذكير بالله وبالبعث وبالنعيم والعذاب. وذلك إنّما يكون بالقرآن فيعلم السامع أنّ ضمير النية يرجع إلى ما في ذهن المخاطب من المقام، ويدلّ عليه قوله تعالى « فذكّر بالقرآن من يخاف وعيد ». وحذف مفعول « ذكر » لدلالة قوله « وذّر الذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا » أي وذكّرهم به.

وقوله « أنّ تبسّل نفس » يجوز أن يكون مفعولا ثانيا له « لمكر » وهو الأظهر،

أي ذكّرهم به لإرسال نفس بما كسبت، فإنّ التذكير يتعدّى الى مفعولين من باب أعطى لأنّ أصل فعله المجزّء يتعدّى الى مفعول فهو بالتضعيف يتعدّى الى مفعولين هما «هم» و«أن تبسل نفس». وخصّ هذا المصدر من بين الأحداث المذكور بها لما فيه من التهويل. ويجوز أن يكون «أن تبسل» على تقدير لام الجرّ تعليلاً للتذكير، فهو كالمفعول لأجله فيتميّز تقدير لا النافية بعد لام التعليل المحذوفة. والتقدير: لئلا تبسل نفس. كقوله تعالى: «يَسِّرْ لَكُمْ أَنْ تَقْلُوا»، وقد تقدّم في آخر سورة النساء. وجوّز فيه غير ذلك ولم أكن منه على تلج.

ووقع لفظ (نفس) وهو نكرة في سياق الإثبات وقصد به العموم بقرينة مقام الموعظة، كقوله تعالى «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ» - أي كلّ نفس - علمت نفس ما أحضرت، أي كلّ نفس.

والإرسال: الإسلام الى الطالب، وقيل: السجن والارتقاء، وقد ورد في كلامهم بالمعنيين وهما صالحان هنا. وأصله من البسّل وهو المنع والحرام. قال ضمرة النهشلي: بَكَرَتْ تَكُومُكَ بَعْدَ وَهْنٍ فِي النَّدَى بَسَّلَ عَلَيْكَ مَسْلَمَتَيْ وَعَيْتَابِي وَأَمَّا الإرسال بمعنى الإسلام فقد جاء فيه قول عوف بن الأحوص الكلابي: وَإِنْسَالِي بَنِي بَغِيرِ جُرْمٍ بَعَوْتَاهُ وَلَا يَدَمُ مُرَاقٍ ومعنى «بما كسبت» بما جنت. فهو كسب الشرّ بقرينة «تبسل».

وجملة «ليس لها من دون الله» الخ في موضع الحال من «نفس» لعموم «نفس»، أو في موضع الصفة نظراً لكون لفظه مفرداً.

والولي: الناصر. والشفيع: الطالب للغفر عن الجاني لمكانة له عند من بيده العقاب. وقد تقدّم الولي عند قوله تعالى «قُلْ أَغِيرَ اللَّهُ أَتَّخِذُ وَلِيًّا» في هذه السورة، والشفاعة عند قوله تعالى «وَلَا تَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ» في سورة البقرة. وجملة «وإنّ تعدل كلّ عدل لا يؤخذ منها» عطف على جملة «ليس لها من دون

الله ولي ولا شفيع». وه تَعْلَلُ «مضارع عَدَلَ إذا فدى شيئا بشيء وقدّره به. فالقضاء يسمّى العَدْل كما تقدّم في قوله تعالى «ولا يؤخذ منها عَدْل» في سورة البقرة. وجيء في الشرط بـ(إن) المقيدة لعدم تحقق حصول الشرط لأنّ هذا الشرط مفروض كما يفرض المحال.

والعَدْل في قوله «كلّ عَدْل» مصدر عدل المتقدّم. وهو مصدره القياسي فيكون «كلّ» منصوبا على المفعولية المطلقة كما في الكشف، أي وإن تُعط كلّ عطاء للقضاء لا يقبل عطاؤها، ولا يجوز أن يكون مفعولا به لا يعمل «لأنّ فعل (عَدْل) يتعدّى للعرض بالياء وإنّما يتعدّى بنفسه للمعروض وليس هو المقصود هنا. فلذلك منع في الكشف أن يكون «كلّ عَدْل» مفعولا به، وهو تلقين.

وه «كلّ» هنا مجاز في الكثرة إذ ليس للعَدْل، أي للقضاء حصر حتّى يحاط به كلّهُ. وقد تقدّم استعمال (كلّ) بمعنى الكثرة وهو مجاز شائع عند قوله تعالى «ولئن أتيتّ الذين أوتوا الكتاب بكلّ آية» في سورة البقرة.

وقوله «لا يؤخذ منها» أي لا يؤخذ منها ما تعلل به. فقوله «منها» هو نائب الفاعل لا يؤخذهُ.. وليس في «يؤخذ» ضمير العَدْل لأنّك قد علمت أنّ العَدْل هنا بمعنى المصدر، فلا يسند إليه الأخذ كما في الكشف، فقد نزل فعل الأخذ مترلة اللزوم ولم يقدر له مفعول كأنّه قيل: لا يؤخذ منها أخذ. والمعنى لا يؤخذ منها شيء. وقد جمعت الآية جميع ما تعارف الناس التخلّص به من القهر والقلب، وهو الناصر والشفيع والفدية. فهي كقوله تعالى «ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عَدْل ولا هم ينصرون». في سورة البقرة.

وجملة «أولئك الذين أرسلوا بما كسبوا» مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ الكلام يشير سؤال سائل يقول: فما حال الذين اتّخلّوا دينهم لعبا ولهوا من حال النفوس التي تُبْسَل بما كسبت، فأجيب بأنّ أولئك هم الذين أرسلوا بما كسبوا، فتكون الإشارة الى الموصول بما له من الصلة، والتعريف للجزأين أنّاد القصر، أي أولئك هم المبسكون لا غيرهم. وهو قصر مبالغة لأنّ إرسالهم هو أشدّ إرسال يقع فيه الناس فجعل ما عنده كالمعلوم.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى النفس في قوله « أن تُبسل نفس » باعتبار دلالة النكرة على العموم، أي أن أولئك المسكونون العادمون ولياً وشقيقاً وقبولاً فديتهم هم الذين أبسلوا بما كسبوا، أي ذلك هو الإبسال الحق لا ما تعرفونه في جراتركم وحروبكم من الإبسال، كإبسال أبناء عوف بن الأحوص المتقدم آنفاً في شعره، فهذا كقولته تعالى « ذلك يوم التغابن ».

وجملة « لهم شراب من حميم » يان لمعنى الإبسال أو بذلك اشتغال من معنى الإبسال، فلذلك فصلت.

والحميم: الماء الشديد الحرارة، ومنه الحمة - بفتح الحاء - العين التجارية بالماء الحار الذي يستشفى به من أوجاع الأعضاء والذمل. وفي الحديث « مثل العالم مثل الحمة يأتيها البلاء ويتركها القرباء. » وعصّ الشراب من الحميم من بين بقية أنواع العذاب المذكور من بعد للإشارة إلى أنهم يعطشون فلا يشربون إلا ماء يزيدهم حرارة على حرارة العطش.

والباء في « بما كانوا يكفرون » السببية، و(ما) مصدرية.

وزيد فعل (كان) ليدلّ على تمكّن الكفر منهم واستمرارهم عليه لأنّ فعل مادة الكون تدلّ على الوجود فالإخبار به عن شيء مخبر عنه بغيره أو موصوف بغيره لا يفيد فائدة الأوصاف سوى أنّه أفاد الوجود في الزمن الماضي، وذلك مستعمل في التمكن.

﴿ قُلْ أَدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَلَلْنَا لِلّٰهِ ﴾

استشاف ابتدائي لتأسيس المشركين من ارتداد بعض المسلمين عن الدين، فقد كان المشركون يحاولون ارتداد بعض قرايجهم أو من لهم به صلة. كما ورد في خبر سعيد ابن زيد وما انتهى من عمر بن الخطاب. وقد روي أن عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق دعا أباه إلى عبادة الأصنام، وأن الآية نزلت في ذلك، ومعنى ذلك أن الآية نزلت

مشيرة الى ذلك وغيره وإلا فإن سورة الأنعام نزلت جملة واحدة. وحاول المشركون صرف النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الدعوة الى الإسلام وهم يَرُضُونَهُ بما أحبّ كما ورد في خبر أبي طالب.

والاستفهام إنكار وتأييس، وجيء - بنون المتكلم ومعه غيره - لأن الكلام من الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه وعن المسلمين كلّهم. و« من دون الله » متعلق ب« ندعوا ». والمراد بما لا يتفع ولا يضرّ الأصنام، فإنّها حجارة مشاهد علم قعها وعجزها عن الضرّ، ولو كانت تستطيع الضرّ لأضرّت بالمسلمين لأنّهم خلعوا عبادتها وسفّوها أتباعها وأعلنوا حقارتها، فلمّا جعلوا عدم النفع ولا الضرّ علة لنفي عبادة الأصنام فقد كثروا بذلك عن عبادتهم النافع الضارّ وهو الله سبحانه.

وقوله « ونُرَدُّ على أعقابنا » عطف على « ندعوا » فهو داخل في حيز الإنكار. والردّ: الإرجاع الى المكان الذي يؤتى منه، كقوله تعالى « رُدُّوها عليّ ».

والأعقاب جمع عقب وهي مؤخّر القدم. وعقب كل شيء طرفه وآخره ويقال: رجع على عقبيه وعلى عقبيته ونكص على عقبيه بمعنى رجع الى المكان الذي جاء منه لأنّه كان جاعلا إياه وراءه فرجع.

وحرف (على) فيه للاستعلاء، أي رجع على طريق جهة عقبه، كما يقال: رجع وراءه، ثم استعمل تمثيلا شائعا في التلبّس بحالة ذميّة كان فارقتها صاحبها ثم عاد إليها وتلبّس بها، وذلك أن الخارج الى سفر أو حاجة فإنّما يمشي الى غرض يريد به فهو يمشي القُدُمية فإذا رجع قبل الوصول الى غرضه فقد أضاع مشيه، فيمثل حاله بحال من رجع على عقبيه. وفي الحديث « اللهمّ امْنُصْ لأصحابي هِجْرَتَهُمْ وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ ». فكلّلك في الآية هو تمثيل لحال المرتد الى الشرك بعد أن أسلم بحال من خرج في مهمّ فرجع على عقبيه ولم يقض ما خرج له. وهذا أبلغ في تمثيل سوء الحالة من أن يُقال: ونرجع الى الكفر بعد الإيمان.

وقد أضيف (بعد) الى « إذْ هَذَا » وكلاهما اسم زمان، فإنّ (بعد) ينكّ على

الزمان المتأخر عن شيء كقوله « ومن بعد صلاة العشاء » و(إذا) يدلّ على زمان معرف بشيء، ف(إذا) اسم زمن متصرف مراد به الزمان وليس مفعولا فيه. والمعنى بعد الزمن الذي هدانا الله فيه، ونظيره « ربنا لا تُزعِ قلوبنا بعد إذ هديتنا » في سورة آل عمران.

﴿ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ لَهُ وَأَصْحَابٌ
يَدْعُونَهُ إِلَى الْهَلْيِ أَتَيْنَا ﴾

ارتقى في تمثيل حالهم لو فرض رجوعهم على أعقابهم بتمثيل آخر أدقّ، بقوله « كالذي استهوته الشياطين في الأرض »، وهو تمثيل بهيمة متخيلة مبنية على اعتقاد المخاطبين في أحوال المسؤولين. فالكاف في موضع الحال من الضمير في « نُرِدّ » على أعقابنا، أي حال كوننا مشبهين للذي استهوته الشياطين فهذه الحال مؤكدة لما في « نُرِدّ » على أعقابنا من معنى التمثيل بالمرتدّ على أعقابها.

والاستهواء استفعال، أي طلب هوى المرء ومحبته، أي استجلاب هوى المرء إلى شيء يحاوله المستجلب. وقربه أبو علي الفارسي بمعنى همزة التعلية. فقال : استهواه بمعنى أهواه مثل استرل بمعنى أزل. ووقع في الكشف أنّه استفعال من هَوَى في الأرض إذا ذهب فيها، ولا يعرف هذا المعنى من كلام أئمة اللغة ولم يذكره هو في الأساس مع كونه ذكر « كالذي استهوته الشياطين » ولم ينبّه على هذا من جاء بعده.

والعرب يقولون: استهوته الشياطين، إذا اختطف الجنّ عقله فسيرته كما تريد. وذلك قريب من قولهم : سحرته، وهم يعتقدون أنّ الفيلان هي سحرة الجنّ، وتسمى (للعالي أيضا، واحدتها سعللة، ويقولون أيضا : استهامته الجنّ إذا طلبت هيامه بطاعتها.

وقوله « في الأرض » متعلق به استهوته، لأنّه يتضمّن معنى ذهب به وضلّ في الأرض. وذلك لأنّ الحالة التي توهّمها العرب استهواء الجنّ يصلحها التوحّش وذهاب المجنون على وجهه في الأرض راكبا رأسه لا يتصّح لأحده كما وقع لكثير من

مجانينهم ومن يزعمون أن الجن اختلقتهم. ومن أشهرهم عمرو بن عبد الأيادي اللخمي ابن أخت جليمة بن مالك ملك الحيرة. وجوز بعضهم أن يكون في الأرض متعلقاً بـ«حيران»، وهو بعيد لعدم وجود مقتضى لتقديم المعمول.

و«حيران» حال من الذي استهوته، وهو وصف من الحيرة، وهي علم الاهتداء إلى السبيل. يقال : حَكَرَ حَكَارًا إِذ تَاهَ فِي الْأَرْضِ فَلَمْ يَعْلَمْ الطَّرِيقَ. وتطلق مجازاً على التردد في الأمر بحيث لا يعلم مخرجه، وانتصب «حيران» على الحال من «الذي». وجملة «له أصحاب» حال ثانية، أي له رفقة معه حين أصابه استهواء الجن. فجملة «يدعونه» صفة لأصحاب.

والدعاء : القول بالنال على طلب عمل من المخاطب. والهدى : ضد الضلال. أي يدعونه إلى ما فيه هداة. وإثارة لفظ «الهدى» هنا لما فيه من المناسبة للحالة المشبهة. ففي هذا اللفظ تجريد للتمثيلية كقوله تعالى «فلما أضاعت ما حوله ذهب الله بنورهم» في سورة البقرة. ولذلك كان لتعقيبه بقوله «قل إن هدى الله هو الهدى» وقع بدیع. وجوز في الكشف أن يكون الهدى مستعاراً للطريق المستقيم.

وجملة «إبتنا» بيان «يدعونه إلى الهدى» لأن الدعاء فيه معنى القول. فصَحَّ أن يبين بما يقولونه إذا دَعَوْه، ولكونها بياناً فُصِّلَتْ عن التي قبلها، وإنما احتاج إلى بيان الدعاء إلى الهدى لتمكين التمثيل من ذهن السامع، لأن المجنون لا يخاطب بصريح المقصد فلا يدعى إلى الهدى بما يفهم منه أنه ضال لأن من خلُق المجانين العناد والمكابرة، فلذلك يدعونه بما يفهم منه رغبتهم في صحبته ومحببتهم لآبائه، فيقولون : إبتنا، حتى إذا تمكّنوا منه أوثقوه وعادوا به إلى بيته.

وقد شبهت بهذا التمثيل العجيب حالة من فرض ارتدادُه إلى ضلالة الشرك بعد هدى الإسلام للدعوة المشركين لآبائه وتركه أصحابه المسلمين الذين يصدونه عنه، بحال الذي فسد عقله باستهواء من الشياطين والجن، فناه في الأرض بعد أن كان عاقلاً عارفاً بمساكنها، وترك رفقة العقلاء يدعونه إلى موافقتهم، وهذا التركيب البديع

صالح للتضكيك بأن يشبه كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبهة بها، بأن يشبه الارتداد بعد الإيمان بنهب عقل المجنون، ويشبه الكفر بالهيام في الأرض، ويشبه المشركون الذين دعواهم إلى الارتداد بالشياطين وتُشَبَّه دعوة الله الناس للإيمان ونزول الملائكة بوجه بالأصحاب الذين يدعون إلى الهدى. وعلى هذا التفسير يكون «الذي» صادقا على غير معين، فهو بمنزلة المعروف بلام الجنس. وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت في عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق حين كان كافرا وكان أبوه وأمه يدعوانه إلى الإسلام فأبى، وقد أسلم في صلح الحديبية وحسن إسلامه.

﴿قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ فُلُكًا لِّإِسْلَامٍ فَهُوَ الْهُدَىٰ وَأَمَّا الْكُفْرُ فَهُوَ سَرْمَدٌ لِّلْكَافِرِينَ لَئِيْلٌ مَّا يَصِفُون ۚ وَأَن أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَهُمْ يُؤْمِنُونَ بِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلَهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَلِيمُ الْغُيُوبِ ۚ وَالشَّهَادَةُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ۝ ٧٥﴾

جملة «قل إن هدى الله فلكا لإسلام» مستأنفة استئناف تكرير لما أمر أن يقوله للمشركين حين يدعون المسلمين إلى الرجوع إلى ما كانوا عليه في الجاهلية، وقد روي أنهم قالوا للنبي - صلى الله عليه وسلم - «اعبد آلهتنا زما ونعبد إلهك زما». وكانوا في خلال ذلك يزعمون أن دينهم هدى فلذلك خوطبوا بصيغة القصر. وهي «إن هدى الله هو الهدى» فجاء بتعريف الجزأين، وضمير الفصل، وحرف التوكيد، فاجتمع في الجملة أربعة مؤكدات، لأن القصر بمنزلة مؤكدتين إذ ليس القصر إلا تأكيدا على تأكيد، وضمير الفصل تأكيد، و(إن) تأكيد، فكانت مقتضى حال المشركين المتكررين أن الإسلام هدى.

وتعريف المستند إليه بالإضافة للدلالة على الهدى الوارد من عند الله تعالى، وهو الدين الموصى به، وهو هنا الإسلام، بقرينة قوله «بعد إذ هدانا الله». وقد وصف الإسلام بأنه

«هدى الله» في قوله تعالى «ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبّع ملّتهم قل إنّ هدى الله هو الهدى» في سورة البقرة، أي القرآن هو الهدى لا كتبهم.

وتعريف المسند بلام الجنس للدلالة على قصر جنس الهدى على دين الإسلام، كما هو الغالب في تعريف المسند بلام الجنس، وهو قصر إضافي لأنّ السياق لردّ دعوة المشركين لبأنهم الرجوع الى دينهم المتضمنة اعتقادهم أنّه هدى، فالتقصر للقلب إذ ليسوا على شيء من الهدى، فلا يكون قصر الهدى على هدى القرآن بمعنى الهدى الكامل، بخلاف ما في سورة البقرة.

وجملة «وأمرنا لنُسلم» عطف على المقول. وهذا مقابل قوله «قل إنّني نهييت أن أعبد الذين تدعون من دون الله»، وقوله «قل أأنذرو من دون الله» الآية.

واللام في «لنُسلم» أصلها للتعليل وتنويسي منها معنى التعليل فصارت للمجرد التأكيد. وهي اللام التي يكثر ورودها بعد مادة الأمر ومادة الإرادة. وسماها بعضهم لام أن «بفتح الهزة وسكون النون» قال الزجاج: العرب تقول: أمرتك بأن تفعل وأمرتك أن تفعل وأمرتك لتفعل. فالباء للإلصاق، وإذا حذفوها فهي مقدرة مع (أن). وأما أمرتك لتفعل، فاللام للتعليل، فقد أخبر بالعلّة التي لها وقع الأمر يعني وأغنت العلّة عن ذكر المعلل.

وقيل: اللام بمعنى الباء، وقيل: زائدة، وعلى كلّ تقدير فإنّ مضمره بعدها، أي لأجل أن نُسلم. والمعنى: وأمرنا بالإسلام، أي أمرنا أن أسلموا. وتقدّم الكلام على هذه اللام عند قوله تعالى «يريد الله ليبيّن لكم» في سورة النساء.

واللام في قوله «لربّ العالمين» متعلّقة بـ «نسلم» لأنّه معنى تخلص له قال «قل أسلمت وجهي لله». وقد تقدّم القول في معنى الإسلام عند قوله تعالى «إذ قال له ربّه أسلم» قال أسلمت لربّ العالمين» في سورة البقرة.

وفي ذكر اسم الله تعالى بوصف الربوبية لجميع الخلق دون اسمه العَلَم إشارة الى تعليل الأمر وأحقّيته.

وقوله « وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ » إِنَّ جُعِلَتْ (أَنْ) فِيهِ مَصْدَرِيَّةٌ عَلَى قَوْلِ سَيِّبِيهِ، إِذْ يَسُوغُ دُخُولَ (أَنْ) الْمَصْدَرِيَّةَ عَلَى فِعْلِ الْأَمْرِ فَتُجِدُ الْأَمْرَ وَالْمَصْدَرِيَّةَ مَعًا لِأَنَّ صِبْغَةَ الْأَمْرِ لَمْ يُوْثِّ بِهَا عِبَاءٌ، فَقَوْلُ الْمُعَرِّبِينَ: إِنَّهُ يَتَجَرَّدُ عَنِ الْأَمْرِيَّةِ، مُرَادُهُمْ بِهِ أَنَّهُ تَجَرَّدَ عَنْ مَعْنَى فِعْلِ الْأَمْرِ إِلَى مَعْنَى الْمَصْدَرِيَّةِ فَهُوَ مِنْ عَطْفِ الْمَفْرَدَاتِ. وَهُوَ إِمَّا عَطَفَ عَلَى « لِنَسْلِمَ » بِتَقْدِيرِ حَرْفٍ جَرَّ مَحذُوفٍ قِيلَ (أَنْ) وَهُوَ الْبَاءُ. وَتَقْدِيرُ الْحَرْفِ الْمَحذُوفِ يَدُلُّ عَلَيْهِ مَعْنَى الْكَلَامِ، وَإِمَّا عَطَفَ عَلَى مَعْنَى « لِنَسْلِمَ » لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي مَوْقِعِ بَأَنْ نَسْلِمَ، كَمَا تَقَدَّمَ عَنِ الزَّجَّاجِ. فَالتَّضْمِيرُ: أَمَرْنَا بِأَنْ نَسْلِمَ، ثُمَّ عَطَفَ عَلَيْهِ « وَأَنْ أَقِيمُوا » أَيْ وَأَمَرْنَا بِأَنْ أَقِيمُوا، وَالْعَطْفُ عَلَى مَعْنَى اللَّفْظِ وَمَوْقِعِهِ اسْتِعْمَالُ عَرَبِيٍّ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى « لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ وَأَكْنَ » إِذِ الْمَعْنَى إِنَّ تُؤَخِّرَنِي أَصْدَقَ وَأَكْنَ.

وإِنْ جُعِلَتْ (أَنْ) فِيهِ تَفْسِيرِيَّةٌ فَهُوَ مِنْ عَطْفِ الْجُمْلِ. فَيَقْدَرُ قَوْلُهُ « أَمَرْنَا لِنَسْلِمَ » بِأَمَرْنَا أَنْ أَسْلَمُوا لِنَسْلِمَ « وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ »، أَيْ لَتَقِيمَ فَيَكُونُ فِي الْكَلَامِ احْتِجَاكُ.

وَأَظْهَرَ مِنْ هَذَا أَنْ تَكُونَ (أَنْ) تَفْسِيرِيَّةً. وَهِيَ تَفْسِيرٌ لِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ وَأَوَّ الْعَطْفُ مِنْ تَقْدِيرِ الْعَامِلِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ، وَهُوَ « وَأَمَرْنَا »، فَإِنَّ « أَمَرْنَا » فِيهِ مَعْنَى الْقَوْلِ دُونَ حُرُوفِهِ فَتَنَاسَبَ مَوْقِعُ (أَنْ) التَّفْسِيرِيَّةِ.

وَتَقَدَّمَ مَعْنَى إِقَامَةِ الصَّلَاةِ فِي صَلَاحِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ.

وَهَاتِفُهُ « عَطَفَ عَلَى « أَقِيمُوا » وَيَجْرِي فِيهِ مَا قُرِّرَ فِي قَوْلِهِ « وَأَنْ أَقِيمُوا ». وَالضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ عَائِدٌ إِلَى « رَبِّ الْعَالَمِينَ » وَهُوَ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي أَمَرُوا بِمُقْتَضَاهُ بِأَنْ قَالَ اللَّهُ لِلْمُؤْمِنِينَ: أَسْلَمُوا لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوا. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُحْكِيًا بِالْمَعْنَى بِأَنْ قَالَ اللَّهُ: اتَّقُوا، فَحُكِيَ بِمَا يُوَافِقُ كَلَامَ النَّبِيِّ الْمَأْمُورِ بِأَنْ يَقُولَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى « قُلْ إِنَّ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهَدَى »، كَمَا فِي حِكَايَةِ قَوْلِ عِيسَى « مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ».

وجَمَعَ قوله «وَاتَّقُوهُ» جميعَ أمور الدين، وتخصيصُ إقامة الصلاة بالذكر للاهتمام. وجملة «وهو الذي تُحْشَرُونَ» إما عطف على جملة «اتَّقُوهُ» عطف الخبر على الإنشاء فتكون من جملة المقول المأمور به بقوله «قل إن هدى الله»، أي وقل لهم وهو الذي إليه تحشرون، أو عطف على «قل» فيكون من غير المقول. وفي هذا إثبات للحشر على منكبيه وتذكير به للمؤمنين به تحريضا على إقامة الصلاة والتقوى.

واشتملت جملة «وهو الذي إليه تحشرون» على عدة مؤكّدات وهي: صيغة الحصر بتعريف الجزأين، وتقديم معمول «تحشرون» المفيد للتقوى لأن المقصود تحقيق وقوع الحشر على من أنكره من المشركين وتحقيق الوعد والوعيد للمؤمنين، والحصر هنا حقيقي إذ هم لم ينكروا كون الحشر إلى الله وإنما أنكروا وقوع الحشر، فسلك في إثباته طريق الكناية بقصره على الله تعالى المستلزم وقوعه وأنه لا يكون إلا إلى الله، تعريضا بأن آلهتهم لا تقضي عنهم شيئا.

وجملة «وهو الذي خلق السماوات» عطف على «وهو الذي إليه تحشرون»، والقصر حقيقي إذ ليس ثم ردّ اعتقاد لأنّ المشركين يعترفون بأنّ الله هو الخالق للأشياء التي في السماء والأرض كما قدّمناه في أول السورة. فالمقصود الاستدلال بالقصر على أنّه هو المستحقّ للعبادة لأنّ الخلاق عييده كقوله تعالى «أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون».

والباء من قوله «بالحق» للملابسة، والمجرور متعلّق به «خلق» أو في موضع الحال من الضمير.

والحقّ في الأصل مصدر (حقّ) إذا ثبت، ثم صار اسما للأمر الثابت الذي لا يُنكَر من إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل مثل فلان عدلّ. والحقّ ضدّ الباطل. فالباطل اسم ل ضدّ ما يسمّى به الحقّ فيطلق الحقّ إطلاقا شامعا على الفعل أو القول الذي هو عدلّ وإعطاء المستحقّ ما يستحقّه، وهو حيثنّ مرادف العدل ويقابله الباطل فيرادف الجور والظلم، ويطلق الحقّ على الفعل أو القول السيد الصالح البالغ حدّ الإتيان والصواب، ويرادف الحكمة والحقيقة، ويقابله الباطل فيرادف البعث

واللعب. والحق في هذه الآية بالمعنى الثاني، كما في قوله تعالى « ما خلقناهما إلا بالحق » — بعد قوله — وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لأعين » وكقوله « ويتكفرون في خلق السماوات والارض وبتنا ما خلقت هذا باطلا. فاقه تعالى أخرج السماوات والارض وما فيهن من العدم الى الوجود لحكم عظيمة وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها ورثتها على نظم عجيبة تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله، وأعظمها خلق الإنسان وخلق العقل فيه والعلم، وفي هذا تهديد لإثبات الجزاء إذ لو أهملت أعمال المكلفين لكان ذلك نقصانا من الحق الذي خلقت السماوات والارض ملاية له، فعقّب بقوله « ويوم يقول كن فيكون قوله الحق ».

وجملة « ويوم يقول كن فيكون قوله الحق » معطوفة على التي قبلها لمناسبة ملاية الحق لأفعاله تعالى فيثبت ملاية الحق لأمره تعالى الدال عليه « يقول. والمراد به يوم يقول كن » يوم البعث، لقوله بعده « يوم يفتح في الصور ».

وقد أشكل نظم قوله « ويوم يقول كن فيكون قوله الحق »، وذهب فيه المفسرون طرائق. والوجه أن قوله « يوم يقول كن فيكون » ظرف وقع خبره مقدما للاهتمام به، والمبتدأ هو « قوله » ويكون « الحق » صفة للمبتدأ. وأصل التركيب : وقوله الحق يوم يقول : كن فيكون. ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المتكرين وقوع هذا التكوين بعد العلم.

ووصف القول بأنه الحق الرد على المشركين أيضا. وهنا القول هو عين القول لفعل « يقول كن » ، وحذف القول له « كن » لظهوره من المقام، أي يقول لغير الموجود الكائن : كن. وقوله « فيكون » اعتراض، أي يقول لما أراد تكوينه (كن) فيوجد القول له « كن » عقيب أمر التكوين.

والمعنى أنه أنشأ خلق السماوات والارض بالحق، وأنه يعيد الخلق الذي بدأه بقول حق، فلا يخلو شيء من تكوينه الأول ولا من تكوينه الثاني عن الحق. ويضمّن

أنه قول مستقبل، وهو الخلق الثاني المقابل للخلق الأول، ولذلك أتى بكلمة «يوم» للإشارة الى أنه تكوين خاص مقدر له يوم معين.

وفي قوله «قوله الحق» صيغة قصر للمبالغة، أي هو الحق الكامل لأن أقوال غيره وإن كان فيها كثير من الحق فهي معرضة للخطأ وما كان فيها غير معرض للخطأ فهو من وحى الله أو من نعمته بالعقل والإصابة، فذلك اعتداد بأنه راجع الى فضل الله. ونظير هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه «قولك الحق» ووعده «الحق».

والمراد بالقول كل ما يدل على مراد الله تعالى وقضائه في يوم الحشر، وهو يوم يقول كن، من أمر تكوين، أو أمر ثواب، أو عقاب، أو خير بما اكتسبه الناس من صالح الأعمال وأضدادها، فكل ذلك من قول الله في ذلك اليوم وهو حق. وخص من بين الأقوال أمر التكوين لما اقتضاه التقليد من تخصيصه بالذكر كما علمت.

وللمفسرين في إعراب هذه الآية وإقامة المعنى من ذلك مسالك أخرى غير جارية على السبل الواضحة.

وقوله «وله الملك يوم ينفخ في الصور» جملة مستقلة وانتظامها كانتظام جملة «ويوم يقول كن فيكون قوله الحق» إلا أن في تقديم المسند إليه على المسند قصر المسند إليه على المسند، أي الملك مقصور على الكون له لا لغيره لرد ما عسى أن يطمع فيه المشركون من مشاركة أصنامهم يومئذ في التصرف والقضاء. والمقصود من هذا الظرف تهويل ذلك اليوم.

والنفخ في الصور مبني على ضرب للأمر التكويني بحياة الأموات الذي يعم سائر الأموات، فيحيون به ويحضرون للحشر كما يحضر الجيش بنفخ الأبواق ودق الطبول. والصور: البوق. وورد في الحديث: أن الملك الموكل بنفخ الصور هو إسرافيل، ولا يعلم كنه هذا النفخ إلا الله تعالى. ويوم النفخ في الصور هو يوم يقول كن فيكون، ولكنه عبر عنه هنا به يوم ينفخ في الصور لإفادة هذا الحال العجيب، ولأن اليوم لما جعل

ظرفا للقول عُرِفَ بالإضافة الى جملة «يقول كن فيكون». ولما جعل اليوم ظرفا للملك
ناسب أن يعرف اليوم بما هو من شعار الملك والجنود.

وقد انتصب «يوم ينفخ» على الظرفية، والعامل فيه للاستقرار الذي في قوله
«وله الملك». ويجوز أن يجعل بدلا من «يوم يقول كن فيكون». ويجعل «وله الملك»
عطفًا على «قوله الحق» على أن الجميع جملة واحدة.
وعن ابن عباس : الصور هنا جمع صورة، أي ينفخ في صور الموجودات.

ولما انتهى المقصود من الإخبار عن شؤون من شأن الله تعالى أتبع بصفات تشير
الى المخاسبة على كل جليل ودقيق ظاهر وباطن بقوله «عالم الغيب والشهادة».
وجاء أسلوب الكلام على طريقة حلف المخبر عنه في مقام تقدّم صفاته. فحذف المسند
اليه في مثله تبع لطريقة الاستعمال في تعقيب الأخبار بخبر أعظم منها يجعل فيه المخبر
عنه مستندا اليه ويلتزم حلفه. وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى «مقام إبراهيم» في سورة
آل عمران، فلذلك قال هنا «عالم الغيب» فحلف المسند إليه ثم لم يحلف المسند إليه
في قوله «وهو الحكيم الخبير».

والغيب : ما هو غائب. وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى «الذين يؤمنون بالغيب»
في سورة البقرة، وعند قوله «وعنده مفاتيح الغيب» في هذه السورة.

والشهادة: ضد الغيب، وهي الأمور التي يشاهدها الناس ويوصلون الى علمها يقال :
شَهِدَ، بمعنى حضر، وضد غائب، ولا تخرج الموجودات عن الاتصاف بهلين الوصفين،
فكانه قيل : العالم بأحوال جميع الموجودات. والتعريف في «الغيب والشهادة»
للاستغراق، أي عالم كل غيب وكل شهادة.

وقوله «وهو الحكيم الخبير» عطف على قوله «عالم الغيب».

وصفة «الحكيم» تجمع إقنان الصنع فتدل على عظم القدرة مع تعلق العلم
بالمصنوعات. وصفة «الخبير» تجمع العلم بالمعلومات ظاهرها وخفيها. فكانت الصفتان

كالفلكة لقوله « وهو الذي خلق السماوات والارض بالحق » ولقوله « عالم الغيب والشهادة ».

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ اتَّخِذْ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ 74

عطف على الجمل السابقة التي أولاها « وكذب به قومك وهو الحق » المشتعلة على الحجج والمجادلة في شأن إثبات التوحيد وإبطال الشرك فعُقِبَتْ تلك الحجج بشاهد من أحوال الأنبياء بذكر مجادلة أول رسول أعلن التوحيد وناظر في إبطال الشرك بالحجة الدامغة والمناظرة الساطعة، ولأنها أُعْلِلَ حجةً في تاريخ الدين إذ كانت مجادلة رسول لأبيه ولقومه، وكانت أكبر حجة على المشركين من العرب بأن أباهم لم يكن مشركاً ولا معترفاً للشرك في قومه، وأعظم حجة للرسول - صلى الله عليه وسلم - إذ جاءهم بالإقلاع عن الشرك.

والكلام في انتحاح القصة بـ(إِذْ) بتقدير اذْكَرْ تقدّم عند قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إِنِّي جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة.

وآزره ظاهر الآية أَنَّهُ أَبُو إِبْرَاهِيم. ولا شك أَنَّهُ عُرِفَ عند العرب أَنَّ أَبَا إِبْرَاهِيمَ اسْمُهُ آزَرُ فَإِنَّ العرب كانوا معتنين بذكر إِبْرَاهِيمَ - عليه السلام - ونسبه وأبنائه. وليس من عادة القرآن التعرّض للذكر أسماء غير الأنبياء فما ذكر اسمه في هذه الآية إلاّ لتقصّد سنذكره. ولم يُذكر هذا الاسم في غير هذه الآية. والذي في كتب الإسرائيليين أَنَّ اسم أَبِي إِبْرَاهِيمَ (تارح) - بمثناة فوقية فألف فراء مفتوحة فحاء مهملة. قال الزجاج: لا خلاف بين النسايب في أَنَّ اسم أَبِي إِبْرَاهِيمَ تارح. وتبعه محمد ابن الحسن الجوزي الشافعي في تفسير التكت. وفي كلامهما نظر لأنّ الاختلاف المنفي إنّما هو في أَنَّ آزَرَ اسم لأبي إِبْرَاهِيمَ ولا يقتضي ذلك أَنَّهُ ليس له اسم آخر بين قومه أو غيرهم أو في لغة أخرى غير لغة قومه. ومثل ذلك كثير. وقد قيل: إِنَّ (آزَرَ) وصف.

قال الفخر : قيل معناه الهرم بلغة خوارزم، وهي الفارسية الأصلية. وقال ابن عطية عن الضحّاك: (آزر) الشيخ. وعن الضحّاك : أن اسم أبي إبراهيم بلغة الفرس (آزر). وقال ابن إسحاق ومقاتل والكلبي والضحّاك: اسم أبي إبراهيم تارح و آزر لقب له مثل يعقوب الملقب بإسرائيل، وقال مجاهد: (آزر) اسم الصنم الذي كان يعبد أبو إبراهيم فلقب به. وأظهر منه أن يقال : أنه الصنم الذي كان أبو إبراهيم سادن بيته.

وعن سليمان التيمي والقراء: (آزر) كلمة مَبَّ في لغتهم بمعنى المعوجّ، أي عن طريق الخير. وهذا وهم لأنّه يقتضي وقوع لفظ غير عربي ليس بعلم ولا بمعرب في القرآن. فإنّ المعرب شرطه أن يكون لفظاً غير علم قتله العرب الى لغتهم. وفي تفسير الفخر : أن من الوجوه أن يكون (آزر) عمّ إبراهيم وأطلق عليه اسم الأب لأنّ العمّ قد يقال له: أب. ونسب هنا الى عماد بن كعب القرظي. وهذا بعيد لا ينبغي المصير اليه فقد تكرّر في القرآن ذكر هذه المجادلة مع أبيه، فيبعد أن يكون المراد أنّه عمّه في تلك الآيات كلّها.

قال الفخر : وقالت الشيعة: لا يكون أحد من آباء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأجداده كافراً. وأنكروا أن (آزر) أب إبراهيم وإنّما كان عمّه. وأمّا أصحابنا فلم يلتزموا ذلك. قلت: هو كما قال الفخر من عدم التزام هذا وقد يثبت في رسالة لي في طهارة نسب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الكفر لا ينافي خلوص النسب النبوي خلوصاً جليلاً لأنّ الخلوص المبحوث عنه هو الخلوص ممّا يتعبّر به في العادة والذي يظهر لي أنّه: أن (تارح) لُقّب في بلد غربة بلقب (آزر) باسم البلد الذي جاء منه، فهي معجم ياقوت - آزر - بفتح الزاي وبالراء - ناحية بين سوق الأهواز ورامهرمز. وفي الفصل الحادي عشر من سفر التكوين من التوراة أن بلد تارح أبي إبراهيم هو (أور الكلدانيين). وفي معجم ياقوت (أور) - بضم الهمزة وسكون الواو - من أصقاع رامهرمز من خوزستان. ولعلّه هو أور الكلدانيين أو جزء منه أضيف الى سكّانه. وفي سفر التكوين أن (تارح) خرج هو وابنه إبراهيم من بلده أور الكلدانيين قاصدين أرض كنعان وأنهما مرّا في طريقهما ببلد (حاران) وأقاما هناك ومات تارح في

حاران. فلعلّ أهل حاران دعّوه آزر لأنّه جاء من صقع آزر. وفي الفصل الثاني عشر من سفر التكوين ما يدلّ على أنّ إبراهيم - عليه السلام - نُسب إلى حاران في حياة أبيه.

ولم يرد في التوراة ذكر للمحاورة بين إبراهيم وأبيه ولا بينه وبين قومه. ولذا فالأظهر أن يكون «آزر» في الآية نادى وأنّه مبنى على الفتح. ويؤيد ذلك قراءة يعقوب «آزر» مضموما. ويؤيده أيضا ما روي: أنّ ابن عباس قرأه أزر - بهزتين أولاهما مفتوحة والثانية مكسورة - وروي: عنه أنّه قرأه - بفتح الهمزتين - وبهنا يكون ذكر اسمه حكاية لخطاب إبراهيم لإياه خطاب غلظة، فذلك مقتضى ذكر اسمه العلم.

وقرأ الجمهور «آزر» - بفتح الراء - وقرأه يعقوب - بضمّها - . واقتصر المفسرون على جعله في قراءة فتح الراء - بيانا من أبيه، وقد علمت أنّه لا مقتضى له.

والاستفهام في «أَتَّخَذَ أصناما آلهة» استفهام إنكار وتوبيخ. والظاهر أنّ المحكي في هذه الآية موقف من مواقف إبراهيم مع أبيه، وهو موقف غلظة، فيتميّز أنّه كان عندما أظهر أبوه تصلّيا في الشّرك. وهو ما كان بعد أن قال له أبوه «لئن لم تتب لأرجمنك» وهو غير الموقف الذي خاطبه فيه بقوله «يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر» الآيات في سورة مريم.

و«تَتَّخِذُ» مضارع اتَّخَذَ وهو افتعال من الأخذ فصيغة الافتعال فيه دالّة على التكلف والمبالغة في تحصيل الفعل. قال أهل اللغة: قلبت الهمزة الأصلية تاء لقصد الإدغام تخفيها وليتّوا الهمزة ثم اعتبروا التاء كالأصلية ربما قالوا: تخذ بمعنى اتَّخَذَ وقد قرئ به بالوجهين قوله تعالى ولو شئت لا تَتَّخِذُ عليّ أجرا - و- لَتَتَّخِذُنَّ عليّ أجرا فأصل فعل اتَّخَذَ أن يتعدّى الى مفعول واحد وكان أصل المفعول الثاني حالا، وقد وعدنا عند قوله تعالى «قالوا أَتَتَّخِذُنَا هزولا» في سورة البقرة بأن نبيّن استعمال (اتَّخَذَ) وتعديته في هذه السورة. ومعنى تَتَّخِذُ هنا تصطفي وتختار؛ فالمراد أتعبد أصناما.

وفي فعل «تَتَّخِذُ» إشعار بأن ذلك شيء مصطنع مفتعل وأن الأصنام ليست أهلاً للإلهية. وفي ذلك تعريض بسخافة عقله أن يجعل إلهة شيئاً هو صنعه.

والاصنام جمع صنم، والصنم الصورة التي تمثل شكل إنسان أو حيوان، والظاهر أن اعتبار كونه معبوداً داخل في مفهوم اسم صنم كما تظاهرت عليه كلمات أهل اللغة فلا يطلق على كل صورة، وفي شفاء الظليل: «أن صنم مُعَرَّب عن (شَمَن)، وهو الوثن، أي مع قلب في بعض حروفه، ولم يذكر اللغة المُعَرَّب منها، وعلى اعتبار كون العبادة داخلة في مفهوم الاسم يكون قوله «أصناماً» مفعول «تَتَّخِذُ» على أن «تَتَّخِذُ» متعد إلى مفعول واحد على أصل استعماله ومحل الإنكار هو المفعول، أي «أصناماً» ويكون قوله «آلهة» حالاً من «أصناماً» مؤكدة لمعنى صاحب الحال، أو بدلاً من «أصناماً». وهذا الذي يناسب تفكير «أصناماً» لأنه لو كان مفعولاً أولاً لا تَتَّخِذُ» لكان معرفاً لأن أصله المبتدأ. وعلى احتمال أن الصنم اسم للصورة سواء عبدت أم لم تعبد يكون قوله «آلهة» مفعولاً ثانياً لا تَتَّخِذُ» على أن «تَتَّخِذُ» مضمّن معنى تجعل وتَصَيِّرُ، أي أنجعل صوراً آلهة لك كقولهم «أَتعبدون ما تنحتون».

وقد تضمن ما حكى من كلام إبراهيم لأبيه أنه أنكر عليه شيئين: أحدهما جعله الصور آلهة مع أنها ظاهرة الانحطاط عن صفة الإلهية، وثانيهما تعدد الآلهة ولذلك جعل مفعولاً «تَتَّخِذُ» جَمْعَيْن، ولم يقل: «أَتَتَّخِذُ الصنم إلهاً».

وجملة «إني أراك وقومك في ضلال» مبيّنة للإنكار في جملة «أَتَتَّخِذُ أصناماً آلهة». وأكد الإخبار بحرف التأكيد لما يتضمنه ذلك الإخبار من كون ضلالهم بيناً، وذلك ممّا ينكره المخاطب، ولأن المخاطب لَمَّا لم يكن قد سمع الإنكار عليه في اعتقاده قبل ذلك يحسب نفسه على هدى ولا يحسب أن أحداً ينكر عليه ما هو فيه، ويظن أن إنكار ابنه عليه لا يبلغ به إلى حد أن يراه وقومه في ضلال مبين. فقد يتأولكه بأنه رام منه ما هو أولى.

والرؤية يجوز أن تكون بصرية قصد منها في كلام إبراهيم أن ضلال أبيه وقومه صار كالشيء المشاهد لوضوحه في أحوال قرباتهم للأصنام من الحجارة فهي حالة مشاهد ما فيها من الضلال. وعليه فقوله « في ضلال ميين » في موضع الحال. ويجوز كون الرؤية علمية، وقوله « في ضلال ميين » في موضع المفعول الثاني.

وفائدة عطف « وقومك » على ضمير المخاطب مع العلم بأن رؤيته أباه في ضلال يقتضي أن يرى مثاليه في ضلال أيضا لأن المقام مقام صراحة لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام ولينبه من أول وهلة على أن موافقة جمع عظيم إياه على ضلاله لا تعصده دينه ولا تشكك من ينكر عليه ما هو فيه.

« ميين » اسم فاعل من أبان بمعنى بان، أي ظاهر.

ووصف الضلال بـ « ميين » نداء على قوة فساد عقولهم حيث لم يغطّوا لضلالهم مع أنه كالمشاهد المرئي.

ومباشرته إياه بهذا القول الغليظ كانت في بعض مجادلاته لأبيه بعد أن تقدم له بالدعوة بالرفق، كما حكى الله عنه في موضع آخر « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا - إلى قوله - سلام عليك سأستغفر لك ربّي إنّه كان بي حفيّا ». فلما رأى تصميمه على الكفر سلك معه الغلظة استقصاء لأساليب الموعظة لعل بعضها أن يكون أنجع في نفس أبيه من بعض فإنّ للنفوس مسالك ولجمال أنظارها ميادين مضبوطة، ولذلك قال الله تعالى لرسوله - صلى الله عليه وسلم - « ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن »، وقال له في موضع آخر « واغلظْ عليهم ». فحكى الله تعالى عن إبراهيم في هذه الآية بعض مواقفه مع أبيه وليس في ذلك ما يتنافى البرور به لأنّ المجاهرة بالحق دون سب ولا اعتداء لا تنافي البرور. ولم يزل العلماء يخطئون أسانديهم وأئمتهم وآباءهم في المسائل العلمية بدون تقيص. وقد قال أرسطاليس في اعتراض على أفلاطون : أفلاطون صديق والحق صديق لكن الحق أصدق.

على أن مراتب برّ الوالدين متفاوتة في الشرائع. وقد قال أبناء يعقوب « ناله إنك لفي ضلالك القديم ».

﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ 75

عطف على جملة « قال إبراهيم لأبيه آزرَ اتَّخَذَ أصناماً آلهة ». فالمعنى وإذ نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض إراءة لا إراءة أوضح منها في جنسها والإشارة بقوله « وكذلك » الى الإراءة المأخوذ من قوله « نرى إبراهيم » أي مثل ذلك الإراءة العجيب نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض. وهنا على طريقة قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا ». وقد تقدّم بيانه في سورة البقرة، فاسم الإشارة في مثل هذا الاستعمال يلزم الأفراد والتذكير لأنه جرى مجرى المثل.

وقوله « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » إشارة إلى حجة مستنبطة من دلالة أحوال الموجودات على وجود صانعها.

والرؤية هنا مستعملة للانكشاف والمعرفة، فالإراءة بمعنى الكشف والتعريف، فتشمل المبصرات والمحقولات المستدلّة بجميعها على الحق وهي إراءة إلهام وتوفيق، كما في قوله تعالى « أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض؟ » فلا إبراهيم - عليه السلام - ابتلى في أول أمره بالإلهام الى الحق كما ابتلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالرؤيا الصادقة. ويجوز أن يكون المراد بالإراءة العلم بطريق الوحي. وقد حصلت هذه الإراءة في الماضي فحكاهما القرآن بصيغة المضارع لاستحضار تلك الإراءة العجيبة كما في قوله تعالى « الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا ».

والملكوت اتَّفَقَ أئمة اللغة على أنّه مصدر كالرَّعْبُوتِ وَالرَّحْمُوتِ وَالرَّهْبُوتِ وَالْجَبْرُوتِ. وقالوا : إنَّ الواو والتاء فيه للمبالغة. وظاهره أنَّ معناه المِلكَ - بكسر الميم - لأنَّ مصدر مِلك المِلكَ - بكسر الميم - ولمّا كان فيه زيادة قيد المبالغة كان معناه المِلكَ القويّ الشديد. ولذلك فسره الزمخشري بالربوبية والإلهية.

وفي اللسان : مُلْكُ الله وملكوته سلطانه ولفلان ملكوت العراق، أي سلطانه ومُلْكِه. وهذا يقتضي أَنّه مرادف للمُلْك - بضم الميم - وفي طبعة اللسان في بولاق رُفعت على ميم مُلْكِه ضمة.

وفي الإتيان عن عكرمة وابن عباس : أَنّ الملكوت كلمة نَبَطِيَّة. فيظهر أَنّ صيغة (فعلوت) في جميع الموارد التي وردت فيها أَنّها من الصيغ الدخيلة في اللغة العربية، وَأَنَّها في النبطية دالّة على المبالغة، فنقلها العرب الى لغتهم لِمَا فيها من خصوصية القوة. ويستخلص من هنا أَنّ الملكوت يطلق مصدرا للمبالغة في المِلْك، وَأَنَّ المُلْك (بالضم) لما كان مِلْكا (بالكسر) عظيما يطلق عليه أيضا المَلَكُوت.

فأما في هذه الآية فهو مجاز على كلا الإطلاقين لأنّه من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، وهو المملوك كالخلق على المخلوق، إمّا من المِلْك - بكسر الميم - أو من المُلْك - بضمّها - .

وإضافة ملكوت السماوات والارض على معنى (في). والمعنى ما يشمله المُلْك أو المِلْك، والمراد مُلْك الله. والمعنى تكشف لإبراهيم دلائل مخلوقاتنا أو عظمة سلطانتنا كشفا يطلعه على حقائقها ومعرفة أن لا خالق ولا متصرف فيما كشفنا له سوانا.

وعُطِفَ قوله « وليكون من الموقنين » على قوله « وكذلك » لأنّ « وكذلك » أفاد كون المشبّه به تعلّما فائقا. ففهم منه أنّ المشبّه به علّة لأمر مهمّ هو من جنس المشبّه به. فالتقدير : وكذلك نُرى إبراهيم ملكوت السماوات والارض إرّاه قيصير وفهم ليعلم علما على وفق لذلك التفهيم، وهو العلم الكامل وليكون من الموقنين. وقد تقدّم بيان هنا عند تفسير قوله تعالى « وكذلك نصرف الآيات ولتستبين سبل المجرمين » في هذه السورة.

والموقن هو العالم علما لا يقبل الشكّ، وهو الإيقان. والمراد الإيقان في معرفة الله تعالى وصفاته. وقوله « وليكون من الموقنين » أبلغ من أن يقال : وليكون موقنا كما تقدّم عند قوله تعالى « قد ضللت إذنّ وما أنا من المهتلين » في هذه السورة.

﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ ﴿ فَمِمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَكُونُ لِئَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

« فلما جنّ » قريع على قوله « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » بقية قوله « رأى كوكبا » فإن الكوكب من ملكوت السماوات، وقوله في المعطوف عليه « نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » فهذه الرؤية الخاصة التي انتهى بها إلى طريق عجيب في إنكاث لقومه مكجى إيتاهم للاعتراف بفساد معتقدتهم، هي فرع من تلك الإراءة التي عمّت ملكوت السماوات والأرض، لأنّ العطف بالقاء يستدعي مزيد الاتصال بين المعطوف والمعطوف عليه لما في معنى القاء من التفرع والتسبب، ولذلك نعدّ جعل الزمخشري « فلما جنّ » عطفا على قال « إبراهيم لأبيه »، وجعله ما بينهما اعتراضا، غير رشيق.

وقوله « جنّ عليه الليل » أي أظلم الليل إظلاما على إبراهيم، أي كان إبراهيم محوطا بظلمة الليل، وهو يقتضي أنّه كان تحت السماء ولم يكن في بيت.

ويؤخذ من قوله بعلة « قال يا قوم إنني بريء مما تشركون » أنّه كان سائرا مع فريق من قومه يشاهدون الكواكب، وقد كان قوم إبراهيم صابئين يعبدون الكواكب ويصوّرون لها أصناما. وتلك ديانة الكلدانيين قوم إبراهيم.

يقال : جَنَّهُ الليل، أي أخفاه، وجَنَان الليل - بفتح الجيم -، وجَنَّهُ: ستره الأشياء المريبة بظلامه الشديد. يقال : جَنَّهُ الليل، وهو الاصل. ويقال : جَنَّنَ عليه الليل، وهنا يقصد به المبالغة في الستر بالظلمة حتى صارت كأنها غطاء، ومع ذلك لم يسمع في كلامهم جنَّ اللَّيْلَ قاصرا بمعنى أظلم.

وظاهر قوله « رأى كوكبا » أنه حصلت له رؤية الكواكب عَرَضًا من غير قصد للتأمل وإلا فلَإِنَّ الأفق في الليل مملوء كواكب، وأنَّ الكواكب كان حين رآه واضحا في السماء مشرقا بنوره، وذلك أنور ما يكون في وسط السماء. فالظاهر أنه رأى كوكبا من بينها شديد الضوء. فعن زيد بن علي أن الكوكب هو الزهرة. وعن السدي أنه المشتري. ويجوز أن يكون نَظَرَ الكواكب فرأى كوكبا فيكون في الكلام إيجاز حلف مثل « أئن اضرب بعصاك البحر فانقلب »، أي فضرب فانقلب. وجملة « رأى كوكبا » جواب « لمأ » والكوكب : النجم.

وجملة « قال هذا ربِّي » مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال ينشأ عن مضمون جملة « رأى كوكبا » وهو أن يسأل سائل : فماذا كان عندما رآه، فيكون قوله « قال هذا ربِّي » جوابا لذلك.

واسم الإشارة هنا لقصد تمييز الكوكب من بين الكواكب ولكن إجراءه على نظيره في قوله حين رأى القمر وحين رأى الشمس « هذا ربِّي - هذا ربِّي » يمين أن يكون القصد الأصلي منه هو الكناية بالإشارة عن كون المشار إليه أمرا مطلوبًا محبوبًا عنه فإذا عثر عليه أشير إليه، وذلك كالإشارة في قوله تعالى « لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث »، وقوله « قالت فلذلكم الذي لمتنتي فيه » ولم يقل فهو الذي لمتنتي. ولعل منه قوله « هذه بضاعتنا ردت إلينا » إذ لم يقتضروا على « بضاعتنا ردت إلينا ». وفي صحيح البخاري قال الأحنف بن قيس « ذهبت لانتصر هذا الرجل » (يعني علي بن أبي طالب) ولم يتقدم له ذكر، لأن عليا وشأنه هو الجاري في خواطر الناس أيام صفين، وسيأتي قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء » يعني كفار قريش، وفي حديث سؤال القبر « فيقال له ما علمك

بهذا الرجل » (يعني الرسول - صلى الله عليه وسلم -)، وهنا من الأغراض الناعية للتعريف باسم الإشارة التي أهلها علماء البلاغة فيصح هنا أن يجعل مستعملا في معنييه الصريح والكناية.

وتعريف الجزأين مفيد للتصريح لأنه لم يقل : هذا رب. فدلّ على أن إبراهيم عليه السلام أراد استدراج قومه فاجتأب بإظهار أنه لا يرى تعدد الآلهة ليصل بهم إلى التوحيد واستبقى واحدا من معبوداتهم ففرض استحقاقه الإلهية كيلا ينشروا من الإصغاء إلى استدلاله.

وظاهر قوله « قال » إنه خاطب بذلك غيره، لأن القول حقيقة الكلام، وإنما يساق الكلام إلى مخاطب.

ولذلك كانت حقيقة القول هي ظاهر الآية من لفظها ومن ترتيب نظمها إذ رُتب قوله « فلما جن » على قوله « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » وقوله « وليكون من الموقنين » ورتب ذلك كله على قوله « وإذا قال إبراهيم لأبيه أزر اتخذ أصناما آلهة » الآية، ولقوله تعالى « قال هذا ربي » وإنما يقوله لمخاطب، ولقوله عقب ذلك « يا قوم إنني يرى مما تشركون »، ولأنه اقتصر على إبطال كون الكواكب آلهة واستدلّ به على براءته مما يشركون مع أنه لا يلزم من بطلان إلهية الكواكب بطلان إلهية أجرام أخرى لولا أن ذلك هو مدعى قومه، فدلّ ذلك كله على أن إبراهيم - عليه السلام - قال ذلك على سبيل المجادلة لقومه وإرخاء العنان لهم ليصلوا إلى تلقى الحجة ولا ينشروا من أول هلة فيكون قد جمع جمعا من قومه وأراد الاستدلال عليهم.

وقوله « هذا ربي » أي خالقي ومدبّرِي فهو مستحقّ عبادتي. قاله على سبيل الفرض جريا على معتقد قومه ليصل بهم إلى نقض اعتقادهم فأظهر أنه موافق لهم ليهشوا إلى ذلك ثم يكثر عليهم بالإبطال إظهارا للإنصاف وطلب الحق. ولا يريك في هذا أن صلور ما ظاهره كثر على لسانه - عليه السلام - لأنه لما رأى أنه ذلك طريق إلى إرشاد قومه وإقناعهم من الكفر، واجتهد فرآه أرجى لقبول عندهم ساغ له التصريح به لقصد الوصول إلى الحق وهو لا يعتقد، ولا يزيد قوله هذا قومه كفرا، كالذي يسكره على أن

يقول كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان. فَإِنَّهُ إِذَا جاز ذلك لحفظ نفس واحدة وإتقازها من الهلاك كان جوازه لإتقاذ فريق من النَّاس من الهلاك في الدنيا والآخرة أولى. وقد يكون فعل ذلك بإذن من الله تعالى بالوحي.

وعلى هذا قَالَا ية تقتضي أن قومه يعبدون الكواكب وأنهم على دين الصابئة وقد كان ذلك الدين شائعا في بلدان الكلدان التي نشأ فيها إبراهيم - عليه السلام - وأن الأصنام التي كانوا يعبدونها أرادوا بها أنها صور للكواكب وتمثيل لها على حسب تخيلاتهم وأساطيرهم مثلما كان عليه اليونان القدماء ويحتمل أنهم عبدوا الكواكب وعبدوا صورا أخرى على أنها دون الكواكب كما كان اليونان يقسمون المعبودات الى آلهة وأنصاف آلهة. على أن الصابئة يعتقدون أن الكواكب روحانيات تخدمها.

وأقل النجم أقفولا غاب، والأقول خاص بغياب النيرات السماوية، يقال : أفل النجم وأفلت الشمس، وهو المغيب الذي يكون بغروب الكوكب وراء الأفق بسبب الدورة اليومية للكرة الأرضية، فلا يقال : أفلت الشمس أو أفل النجم إذا احتجب بحجاب.

وقوله « لا أحب » الحب فيه بمعنى الرضى والإرادة، أي لا أرضى بالآفل إلهاء، أولا أريد الآفل إلهاء. وقد علم أن متعلق المحبة هو إرادته إلهاء له بقوله « هذا ربي ». وإطلاق المحبة على الإرادة شائع في الكلام، كقوله تعالى « فيه رجال يحبون أن يتطهروا ». وقدره في الكشف بحذف مضاف، أي لا أحب عبادة الآفلين.

وجاء به الآفلين بصيغة جمع المذكور العقلاء المختص بالعلاء بناء على اعتقاد قومه أن الكواكب عاقلة متصرفة في الأكوان، ولا يكون الموجود معبودا إلا وهو عالم.

وجه الاستدلال بالأقول على عدم استحقاق الإلهية أن الأقول مغيب وابتعاد عن الناس، وشأن الإله أن يكون دائم المراقبة لتدبير عباده فلما أفل النجم كان في حالة أفوله محجوبا عن الاطلاع على الناس، وقد بتى هذا الاستدلال على ما هو شائع عند القوم من كون أقول النجم مغيبا عن هذا العالم، يعني أن ما يغيب لا يستحق أن يستخذل إلهاء

لأنَّه لا يغني عن عباده فيما يحتاجونه حين مغيبه. وليس الاستدلال منظورا فيه الى التغيّر لأنّ قومه لم يكونوا يعلمون الملازمة بين التغيّر وانتفاء صفة الإلهية، ولأنّ الأقول ليس بتغيّر في ذات الكوكب بل هو عَرَض للأبصار المشاهدة له، أمّا الكوكب فهو باق في فلكه ونظامه يغيب ويعود الى الظهور وقوم إبراهيم يعلمون ذلك فلا يكون ذلك مقنعا لهم.

ولأجل هذا احتجّ بحالة الأقول دون حالة البزوغ فإنّ البزوغ وإن كان طرأ بعد أقول لكنّ الأقول السابق غيرُ مشاهد لهم فكان الأقول أخصر في الاحتجاج من أن يقول : إنّ هذا البازغ كان من قبل آفلا.

وقوله « فلما رأى القمر بازغا » الخ عطف على جملة ملحوظة دلّ عليها الكلام. والتقدير : فطلع القمر فلما رآه بازغا، فحذفت الجملة للإيجاز وهو يقتضي أنّ القمر طلع بعد أقول الكوكب، ولعلّه اختار لمحاكاة قومه الوقت الذي يغرب فيه الكوكب ويطلع القمر بقرب ذلك، وأنَّه كان آخر الليل ليعقبهما طلوع الشمس. وأظهر اسم «القمر» لأنَّه حذف معاد الضمير.

والبازغ : الشارق في ابتداء شروقه، والبزوغ ابتلاء الشروق.

وقوله « هذا ربّي » أفاد بتعريف الجزأين أنّه أكثر ضوعا من الكوكب فإذا كان استحقاق الإلهية بسبب النور فالذي هو أشدّ نورا أولى بها من الأضعف. واسم الإشارة مستعمل في معناه الكثافي خاصة وهو كون المشار اليه مطلوبا مبحثا عنه كما تقدّم آتفا.

وقوله « فلما أقل قال لئن لم يهديني ربّي لأكوننّ من القوم الضالّين » قصد به تنبيه قومه للنظر في معرفة الربّ الحقّ وأنَّه واحد، وأنّ الكوكب والقمر كليهما لا يستحقّان ذلك مع أنّه عَرَض في كلامه بأنّ له ربّا يهديه وهم لا ينكرون عليه ذلك لأنَّهم قائلون بعدة أرباب. وفي هذا تهية لنفوس قومه لما عزم عليه من التصريح بأنّ له ربّا غير الكواكب. ثمّ عَرَض بقومه أنّهم ضالّون وهيام قبل المصارحة للعلم بأنَّهم ضالّون، لأنّ قوله « لأكوننّ من القوم الضالّين » يُكْخِل على

فقسهم الشك في معتقدهم أن يكون ضلالاً، ولأجل هذا التعريض لم يقل: لأكون ضالاً، وقال: لأكون من القوم الضالين، يشير إلى أن في الناس قوما ضالين، يعني قومه.

وإنما تركت إلى أقول القمر فاستدل به على انضاء إلهيته ولم ينشأ عنه بمجرد رؤيته بازغا مع أن أقوله محقق بحسب المعتاد لأنه أراد أن يقيم الاستدلال على أساس المشاهدة على ما هو المعروف في القول لأن المشاهدة أقوى.

وقوله « فلما رأى الشمس بازغة » أي في الصباح بعد أن أفل القمر، وذلك في إحدى الليالي التي يغرب فيها القمر قبل طلوع الشمس لأن انقضاء أن هذا الاستدلال كله وقع في مجلس واحد.

وقوله للشمس « هذا ربّي » باسم إشارة للدكتور مع أن الشمس تجري مجرى الموثت لأنه اعتبرها رباً، فروعى في الإشارة معنى الخبر، فكأنه قال : هذا الجرم الذي تدور عليه الشمس تبين أنه هو ربّي.

وجملة « هذا أكبر » جارية مجرى الجملة « هذا ربّي » المتضمنة نقض ربوبية الكوكب والقمر وحصر الربوبية في الشمس وقيها عن الكوكب والقمر، ولذلك حذف المفضل عليه لظهوره، أي هو أكبر منهما، يعني أن الأكبر الأكبر إضاعة أولى باستحقاق الإلهية.

وقوله « قال يا قوم إنني بريء مما تشركون » ، إقناع لهم بأن لا يحاولوا موافقة إلهامهم على ضلالهم لأنه لما اتقى استحقاق الإلهية عن أعظم الكواكب التي عبدوها فقد اتقى عما دونها بالآخرى.

والبرية قيل بمعنى فاعيل من برىء - بكسر الزاء لا غير - يبرأ - بفتح الزاء لا غير - بمعنى قصى وتتره وقضى للمخالطة بينه وبين المجرور (مين). ومث « أن الله يريء من المشركين - فبرأه الله مما قالوا - وما أبرئ نفسي ». فمعنى قوله « يريء » هنا أنه لا صلة بينه وبين ما يشركون. والصلة في هذا المقام هي العبادة إن كان ما يشركون مراداً به الأصنام، أو هي التلبس والاتباع إن كان ما يشركون بمعنى الشرك.

والأظهر أن (ما) في قوله « ما تشركون » موصولة وأن العائد محذوف لأجل الفاصلة، أي ما تشركون به، كما سيأتي في قوله « ولا أخاف ما تشركون به » لأن الغالب في فعل البراءة أن يعلّق بالذوات، ولثلاث يتكرّر مع قوله بعده « وما أنا من المشركين ». ويجوز أن تكون (ما) مصدرية، أي من إشراككم، أي لا أقبله.

وتسميته عبادتهم الأصنام إشراكاً لأنّ قومه كانوا يعترفون بالله ويشركون معه في الإلهية غيره كما كان إشراك العرب وهو ظاهر آي القرآن حيث ورد فيها الاحتجاج عليهم بخالق السماوات والأرض، وهو المناسب لفصرب الخلل لمشركي العرب بشأن إبراهيم وقومه، ولقوله الآتي « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ».

وجملة « إني وجهت وجهي » بمتزلة بدل الاشتغال من جملة « إني بريء مما تشركون، لأنّ البراءة من الإشراك تشتمل على توجيه الوجه الى الله، وهو إفراذه بالعبادة. والوجه في قوله « وجهي » حقيقة. و« وجهت » مشتق من الجهة والوجهة، أي صرفته الى جهة، أي جعلت كلّا جهة له يقصدها. يقال : وجهته فتوجه الى كلّ إذا ذهب اليه. ويقال للمكان المقصود وجهة - بكسر الواو -، وكأنّهم صاغوه على زنة الهيئة من الوجه لأنّ القاصد الى مكان يقصده من نحو وجهه، وفعلوه على زنة القعدة - بكسر الفاء - لأنّ قاصد المكان بوجهه تحصيل هيئة في وجهه وهي هيئة العزم وتحديق النظر. فمعنى « وجهت وجهي » صرفته وأدرته. وهذا تمثيل: شبهت حالة إعراضه عن الأصنام وقصده الى أفراد الله تعالى بالعبادة بمن استقبل بوجهه شيئاً وقصده وانصرف عن غيره.

وأني بالموصول في قوله « للذي فطر السماوات والأرض » ليومئ الى علّة توجيهه الى عبادته، لأنّ الكواكب من موجودات السماء والأصنام من موجودات الأرض فهي مفعولة لله تعالى.

وفعل (وجهه) يمدّ الى المكان المقصود بإلى، وقد يمدّ باللام إذا أريد أنّه انصرف لأجل ذلك الشيء، فيحسن ذلك إذا كان الشيء المقصود مراعي إرضاءه

وطاعته كما تقول : توجّهت للحبيب، ولذلك اخير تعدّيه هنا باللام، لأنّ في هذا التوجّه إرضاء و طاعة.

وَقَطَّرَ : خَلَقَ، وَأَصَلَ الْقَطَرُ الشَّقَّ. يُقَالُ فَطَرَ فُطُورًا إِذَا شَقَّ قَالَ تَعَالَى «فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» أَيِ اخْتِلَالٍ، شُبَّهَ الْخَلْقُ بِصَنَاعَةِ الْجِلْدِ وَنَحْوِهِ، فَإِنَّ الصَّانِعَ يَشَقُّ الشَّيْءَ قَبْلَ أَنْ يَصْنَعَهُ، وَهَذَا كَمَا يُقَالُ : الْفَتَقَ وَالْفَتَقْتُ، فَأُطْلِقَ الْقَطَرُ عَلَى إِبْجَادِ الشَّيْءِ وَإِبْدَاعِهِ عَلَى هَيْئَةٍ تَوْهَلُ لِلْعَمَلِ.

و « حَنِيفًا » حَالٌ مِنْ ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ فِي « وَجْهَتْ » وَتَقَدَّمَ بَيَانُ ذَلِكَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ.

وجملة « وما أنا من المشركين » عطف على الحال، نفى عن نفسه أن يكون متصلاً بالمشركين وفي عدادهم.

فلما تبرأ من أصنامهم تبرأ من القوم، وقد جمعهما أيضاً في سورة الممتحنة إذ قال « إِنَّا بُرَّاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ».

وأفادت جملة « وما أنا من المشركين » تأكيداً لجملة « إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا »، وَإِنَّمَا عَطَفْتُ لِأَنَّهَا قَصْدٌ مِنْهَا التَّبَرُّءُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

وهذا قد جرى فيه على أن قول إبراهيم لما رأى النيران « هذا ربِّي » هو مناظرة لقومه واستدراج لهم، وأنه كان موقناً بنفي إلهيتها، وهو المناسب لصفة النبوة أن يكون أوحى إليه بطلان الإشراف وبالْحُجَجِ الَّتِي احْتَجَّ بِهَا عَلَى قَوْمِهِ. ومن المفسرين من قال : إن كلامه ذلك كان نظراً واستدلالاً في نفسه لقوله « لئن لم يَهْدِنِي رَبِّي »، فإنه يُشعر بأنّه في ضلالٍ لأنّه طلب هداية بصفة الاستقبال أي لأجل أداة الشرط، وليس هذا بمتعين لأنّه قد يقوله لتثنيه قومه إلى أن لهم ربّاً بيده الهداية، كما يتّنه في موضعه، فيكون كلامه مستعملاً في التعريض. على أنّه قد يكون أيضاً مراداً به الدوام على الهداية والزيادة فيها، على أنّه قد يكون أراد الهداية إلى إقامة الحجة حتّى لا يغلب عليه قومه.

فإذا بنينا على أن ذلك كان استدلالاً في نفسه قبل الجزم بالتوحيد فإن ذلك كان إلهام من الله تعالى، فيكون قوله « وكللك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » معناه نريه ما فيها من الدلائل على وجود الصانع ووحدايته قبل أن نُوحى إليه، ويكون قوله « رأى كوكبا » بمعنى نظر في السماء فرأى هذا الكوكب ولم يكن فطر في ذلك من قبل، ويكون قوله « قال هذا ربِّي » قولاً في نفسه على نحو ما يحدث به المفكر في نفسه، وهو حديث النفس، كقول النابغة في كلب صيد :
 قالت له النفس إنني لا أرى طعماً وإن مولاك لم يسم ولم يصمد

وقول العجاج في ثور وحشي :

ثم انتهي وقال في التكيسر إن الحياة اليوم في الكرور

وقوله « هذا ربِّي - وقوله - لا أحب الأفلين - وقوله - لئن لم يهني ربِّي » كل ذلك مستعمل في حقائقه من الاعتقاد الحقيقي. وقوله « قال يا قوم » هو ابتداء خطابه لقومه بعد أن ظهر الحق له فأعلن بمخالفة قومه حيثئذ.

﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾

لما أعلن إبراهيم - عليه السلام - معتقده لقومه أنخلوا في حاجته، فجعله « وحاجه » عطف على جملة « إنني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض ».

وعطف الجملة بالواو دون الفاء لتكون مستقلة بالإنخبار بمضمونها مع أن تفرع مضمونها على ما قبلها معلوم من سياق الكلام.

والمحاجة مفاعلة متصرفة من الحُجَّة، وهي الدليل المؤيد للدعوى. ولا يعرف لهذه المفاعلة فعلٌ مجرد بمعنى استدلت بحجة، وإنما المعروف فعلٌ حَجَّ إذا غلب في الحُجَّة، فإن كانت احتجاجاً من الجانبين فهي حقيقة وهو الأصل، وإن كانت من جانب واحد باعتبار أنَّ محاول القلب في الحجة لا بدَّ أن يُلْقَى من خصمه ما يُردُّ احتجاجه فتحصل المحاولة من الجانبين، فبذلك الاعتبار أطلق على الاحتجاج محاجة، أو المفاعلة فيه للمبالغة. والأولى حملها هنا على الحقيقة بأن يكون المعنى حصول محاجة بينهم وبين إبراهيم.

وذكر الشيخ ابن عرفة في درس تفسيره : أن صيغة المفاعلة تقتضي أنَّ المجهول فيها فاعلاً هو البادئ بالمحاجة، وأنَّ بعض العلماء استشكل قوله تعالى في سورة البقرة « ألم تر الى الذي حاج إبراهيم في ربه » حيث قال « إذ قال إبراهيم ربِّ الذي يحيي ويميت ». فهذا بكلام إبراهيم وهو مفعول الفعل وأجاب بأنَّ إبراهيم بدأ بالمقابلة ولمسروذ بدأ بالمحاجة. ولم يذكر أئمة اللغة هذا القيد في استعمال صيغة المفاعلة. ويجوز أن يكون المراد هنا أنَّهم سلكوا معه طريق الحجة على صحة دينهم أو على إبطال معتقده وهو يسمع، فجعل سماعه كلامهم بمنزلة جواب منه فأطلق على ذلك كلمة المحاجة. وأبهم احتجاجهم هنا إذ لا يعلّق به غرض لأنَّ الغرض هو الاعتبار بثبات إبراهيم على الحق. وحذف متعلّق « حاجه » لدلالة المقام، ودلالة ما بعده عليه من قوله « أتحتاجوني في الله » الآيات.

وقد ذكرت حججهم في مواضع من القرآن، منها قوله في سورة الانبياء « إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين - الى قوله - وأنا على ذلكم من الشاهدين »، وقوله في سورة الشراء « قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينصرونكم أو يضرونكم » الآيات، وفي سورة الصافات « إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون أضكآ آلهة دون الله تريدون - الى قوله - فجعلناهم الأسفلين » وكلّها محاجة حقيقية، ويدخل في المحاجة ما ليس

بحجة ولكنه مما يروونه حججا بأن خوفوه غضب آلهتهم، كما يدل عليه قوله « ولا أخاف ما تشركون به » الآية. والتقدير: وحاجته قومه فقالوا: كيت وكيت.

وجملة « قال أتحتاجوني في الله » جوابٌ لمحتاجتهم، ولذلك فصلت، على طريقة المحاورات كما قدّمناه في قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة، فإن كانت الحاجة على حقيقة المفاعلة فقوله « أتحتاجوني » غلق لباب المجادلة وختم لها، وإن كانت الحاجة مستعملة في الاحتجاج فقوله « أتحتاجوني » جواب لمحتاجتهم، فيكون كقوله تعالى « فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ».

والاستفهام إنكار عليهم وتأسيس من رجوعه الى معتقدهم.

(وفي) للظرفية المجازية متعلّقة بـ « أتحتاجوني » ودخولها على اسم الجلالة على تقدير مضاف، لأنّ الحاجة لا تكون في الدّوات، فتعين تقدير ما يصلح له المقام وهو صفات الله الدّالّة على أنّه واحد، أي في توحيد الله وهذا كقوله تعالى « يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطَ » أي في استئصالهم.

وجملة « وقد هدانا » حال مؤكّدة للإنكار، أي لا جدوى لمحتاجتكم إلّاني بعد أن هداني الله الى الحقّ، وشأن الحال المؤكّدة للإنكار أن يكون اتّصاف صاحبها بها معروفا عند المخاطب. فالظاهر أنّ إبراهيم نزلهم في خطابه مترلة من يعلم أنّ الله هداه كناية على ظهور دلائل الهداية.

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر « أتحتاجوني » - بنون واحدة خفيفة - وأصله أتحتاجوني - بنونين - فحلفت إحداهما للتخفيف، والمحلوفة هي الثانية التي هي نون الوقاية على مختار أبي عليّ الفارسي. قال: لأنّ الأولى نون الإعراب وأمّا الثانية فهي موطن لياء المتكلم فيجوز حذفها تخفيفاً، كما قالوا: ليثني في ليثني. وذهب سيويه أنّ المحلوفة هي الأولى لأنّ الثانية جلبت لتحمل الكسرة المناسبة للياء ونون الرفع لا تكون مكسورة، وإيّاها كان فهذا الحذف مستعمل لقصد التخفيف.

وعن أبي عمرو بن العلاء : « أن هذه القراءة لحن، فإن صحَّ ذلك عنه فهو مخطئ » في زعمه، أو أخطأ من عزاه إليه. وقرأه البقية - بتشديد التَّوْن - لإدغام نون الرفع في نون الوقاية لقصد التخفيف أيضاً، ولذلك تمدَّ الواو لتكون المدة فاصلة بين التَّقاء الساكنين، لأنَّ المدة خفةٌ وهنا الالتقاء هو الذي يدعونه التَّقاء الساكنين على حدِّه.

وحلفت ياء المتكلم في قوله « وقد هدانٍ » للتخفيف وصلاً ووقفاً في قراءة نافع من رواية قالون، وفي الوقف فقط في قراءة بعض المشرة. وقد تقدَّم في قوله تعالى « أجيب دعوة الداعي إذا دعانٍ ».

وقوله « ولا أخاف ما تشركون به » معطوف على « أتحتاجوني » فتكون إخباراً، أو على جملة « وقد هدانٍ » فتكون تأكيداً للإنكار. وتأكيدُ الإنكار بها أظهر منه لقوله « وقد هدانٍ » لأنَّ عدم خوفه من آلهتهم قد ظهرت دلائله عليه. قومه إمَّا عالمون به أو متزكون منزلة العالم، كما تقدَّم في قوله « وقد هدانٍ »، وهو يؤذَن بأنَّهم حاجُّوه في التَّوحيد وخوفوه بطش آلهتهم ومسمَّهم إِيَّاه بسوء، إذ لا مناسبة بين إنكار محاجَّتهم إِيَّاه وبين قبح خوفه من آلهتهم، ولا بين هدى الله إِيَّاه وبين قبح خوفه آلهتهم، فصيَّن أنَّهم خوفوه مكر آلهتهم. ونظير ذلك ما حكاه الله عن قوم هود « إنَّ نقول إلاَّ اعتراك بعضُ آلهتنا بسوء ».

(وما) من قوله « ما تشركون به » موصولة ماصِّلُها آلهتهم التي جعلوها شركاء لله في الإلهية.

والضمير في قوله « به » يجوز أن يكون عائداً على اسم الجلالة فتكون الباء لتسمية فصل « تشركون »، وأن يكون عائداً إلى (ما) الموصولة فتكون الباء مبيِّنة، أي الأصنام التي يبيها أشركتم.

وقوله « إلاَّ أن يشاء ربِّي شيئاً » استثناء مما قبله وقد جعله ابن عطية استثناءً منقطعاً بمعنى لكن. وهو ظاهر كلام الطبري، وهو الأظهر فإنَّه لما قبي أن يكون يخاف إضرار آلهتهم وكان ذلك قد يتوهم منه السَّامعون أنَّه لا يخاف شيئاً

استدرك عليه بما دلّ عليه الاستثناءُ المقطع، أي لكن أخاف مشيئة ربّي شيئا ممّا أخافه، فذلك أخافه. وفي هذا الاستدراك زيادة نكابة لقومه إذ كان لا يخاف آلهتهم في حين أنّه يخشى ربّه المستحقّ للخشية إن كان قومه لا يعترفون بربّ غير آلهتهم على أحد الاحتمالين المقدّمين.

وجعل الزمخشري ومتابعوه الامتناء متصلا مفرّغا عن مستثنى منه محذوف دلّ عليه الكلام، فقدّره الزمخشري من أوقات، أي لا أخاف ما تشركون به أبدا، لأنّ الفعل المضارع المنفي يتعلّق بالمستقبل على وجه عموم الأزمنة لأنّه كالنكرة المنفية، أي إلاّ وقت مشيئة ربّي شيئا أخافه من شركائكم، أي بأنّ يسلّط ربّي بعضها عليّ فذلك من قدره ربّي بواسطتها لا من قدرتها عليّ. وجوّز أبو البقاء أن يكون المستثنى منه أحوالا عامّة، أي إلاّ حال مشيئة ربّي شيئا أخافه منها.

وجملة «وسع ربّي كلّ شيء علما» استئناف يبيّن أنّه قد يخلج في نفوسهم : كيف يشاء ربك شيئا تخافه وأنت تزعم أنّك قائم بمرضاته ومؤيد لبيته فما هنا إلاّ شكّ في أمرك، فلذلك فصلت، أي إنّما لم آمن لإرادة الله بي ضررا وإن كنت عبده وناصر دينه لأنّه أعلم بحكمة إلحاق الضرر. أو النفع بمن يشاء من عبادِهِ. وهذا مقام أدب مع الله تعالى «فلا يأمن مكر الله إلاّ القوم الخاسرون».

وجملة «أفلا تذكرون» معطوفة على جملة «أحتاجوني في الله وقد هدّان».

وقدّمت همزة الاستفهام على فاء العطف.

والاستفهام إنكار لعدم تذكّرهم مع وضوح دلائل التذكّر. والمراد التذكّر في صفات آلهتهم المنافية لمقام الإلهية، وفي صفات الإله الحقّ التي دلّت عليها مصنوعاته.

﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ

يَا اللَّهُ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَإِنَّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ
بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾

عُطِفَتْ جُمْلَةٌ وَكَيْفَ أَخَافُ عَلَى جُمْلَةٍ « وَلَا أَخَافُ مَا تَشْرِكُونَ بِهِ » لِيَسِينَ لَهُمْ
أَنْ « عِلْمُ خَوْفِهِ مِنْ آلِهَتِهِمْ أَقْلٌ عَجِيبًا مِنْ عِلْمِ خَوْفِهِمْ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى، وَهَلَّا يُؤْذَنُ
بِأَنْ قَوْمَهُ كَانُوا يَعْرِفُونَ اللَّهَ وَأَنََّّهُمْ أَشْرَكُوا مَعَهُ فِي الْإِلَهِيَّةِ غَيْرِهِ فَلِذَلِكَ احْتِجَّ عَلَيْهِمْ
بِأَنَّهُمْ أَشْرَكُوا بِرَبِّهِمْ الْمَعْتَرَفَ بِهِ دُونَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا بِذَلِكَ.

و« كَيْفَ » اسْتِفْهَامُ انْكَارِي، لِأَنَّهُمْ دَعَوْهُ إِلَى أَنْ يَخَافَ بِأَسْ آلِهَةٍ فَأَنكَرَ
هُوَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ وَقَلَبَ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةَ، فَأَنكَرَ عَلَيْهِمْ أَنَّهُمْ لَمْ يَخَافُوا اللَّهَ حِينَ أَشْرَكُوا
بِهِ غَيْرَهُ بِلَدُونِ دَلِيلِ نَعْبِهِ لَهُمْ فَجُمِعَتْ (كَيْفَ) الْإِنْكَارَ عَلَى الْأَمْرَيْنِ.

قَالُوا وَفِي قَوْلِهِ « وَلَا تَخَافُونَ أَنْتُمْ أَشْرَكْتُمْ » يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ عَاطِفَةٌ عَلَى جُمْلَةٍ
« أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ » فَيَدْخُلُ كِلَاهُمَا فِي حُكْمِ الْإِنْكَارِ، فَخَوْفُهُ مِنْ
آلِهَتِهِمْ مُنْكَرٌ، وَعِلْمُ خَوْفِهِمْ مِنَ اللَّهِ مُنْكَرٌ.

وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْوَاوُ لِلْحَالِ فَيَكُونُ مَحَلُّ الْإِنْكَارِ هُوَ دَعْوَتُهُمْ لِإِيَّاهُ إِلَى
الْخَوْفِ مِنْ آلِهَتِهِمْ فِي حَالِ إِعْرَاضِهِمْ عَنِ الْخَوْفِ مِنْهُ هُوَ أَعْظَمُ سُلْطَانًا وَأَشَدَّ
بَطْشًا، فَضِدَّ (كَيْفَ) مَعَ الْإِنْكَارِ مَعْنَى التَّسْجِيبِ عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى « أَنَأْمُرُونَ النَّاسَ
بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ». وَلَا يَقْتَضِي ذَلِكَ أَنْ تَخَوِّفَهُمْ لِإِيَّاهُ مِنْ أَصْنَانِهِمْ لَا يَنْكَرُ
عَلَيْهِمْ إِلَّا فِي حَالِ إِعْرَاضِهِمْ عَنِ الْخَوْفِ مِنَ اللَّهِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ عَلَى هَذَا انْكَارَ تَحْقِيقِ
وَمُقَابَلَةِ حَالِ بَحَالٍ، لَا يَبَيِّنُ مَا هُوَ مُنْكَرٌ وَمَا لَيْسَ بِمُنْكَرٍ، بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ فِي آخِرِهِ « فَإِنَّ
الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ». وَهَذَا الْوَجْهُ أَبْلَغُ.

و« وَمَا أَشْرَكْتُمْ » مَوْصُولَةٌ وَالْعَائِدُ مَحْذُوفٌ، أَيْ مَا أَشْرَكْتُمْ بِهِ. حَذَفَ لِدَلَالَةِ
قَوْلِهِ « وَلَا أَخَافُ مَا تَشْرِكُونَ بِهِ » عَلَيْهِ، وَالْمَوْصُولُ فِي مَحَلِّ الْمَقْصُولِ (بِهِ)، لِهَذَا أَشْرَكْتُمْ.

وفي قوله «أنكم أشركتم» حُلفت (من) المتعلقة بتخافونه لإبطال حلف الجار مع (أن)، أي من إشرارككم، ولم يقل : ولا تخافون الله، لأن القوم كانوا يعرفون الله ويخافونه ولكنهم لم يخافوا الإشراك به. وما لم يترك به عليكم سلطاناً موصول مع صلته مفعول «أنكم أشركتم».

ومعنى «لم يترك به عليكم» لم يخبركم بالهبة الاصنام التي عبدتموها ولم يأمركم بمبادتها خيراً تعلمون أنه من عبته فلذلك استعار للملك الخير التزليل تشبيها لعظم قدره بالرخصة، ولبلوهه إلى من هم دون المخير، بتزول الشيء العالي إلى أسفل منه. والسلطان: الحجة لأنها تسلط على قس المخاصم، أي لم يأثم خبر منه تجعلونه حجة على صحة عبادتكم الاصنام.

والقاء في قوله «فأى الفريقين» تفريع على الإنكار، والتصويب قرع عليهما استظهاراً ملجأ إلى الاعتراف بأنهم أول بالخوف من الله من إبراهيم من آلهم. والاستظهار بقأى» للتقرير بأن فريقه هو وحده الحق بالأمن.

والفريق : الطاقة الكثيرة من الناس المتميزة عن غيرها بشيء يجمعها من نسب أو مكان أو غيرهما، مشتق من فرق إذا ميز. والفرقة أقل من الفريق، وأولاً بالفريق هنا قومه وقسه، فأطلق على قسه الفريق تقيداً، أو أولاد قسه ومن تبعه إن كان له أتباع ساعته قال تعالى «فأمن له لوط»، أو أولاد من سيوجد من أتباع ملته، كما يناسب قوله «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم».

والتعريف في «الأمن» الجنس، وهو ضد الخوف، وجملة «إن كنتم تعلمون مستأفة اجتهادية، وجواب شرطها محذوف دل عليه الاستظهار قلبي: فأجيوني، وفيه استحثاث على الجواب.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾

هذه الجملة من حكاية كلام إبراهيم على ما ذهب إليه جمهور المفسرين فيكون

جواباً منه عن قوله «فأيّ الفريقين أحقّ بالأمن». تولى جواب استهماه بنفسه ولم ينتظر جوابهم لكون الجواب ممّا لا يسمع المسؤول إلا أن يجيب بمثله، وهو تكيت لهم. قال ابن عباس : كما يسأل العالم ويُجيب نفسه بنفسه، أي بقوله (لأن قلت قلت) - وقد قدّمت نظائره في هذه السورة.

وقيل : ليس ذلك من حكاية كلام إبراهيم، وقد انتهى قول إبراهيم عند قوله «إن كنتم تعلمون» بل هو كلام مستأنف من الله تعالى لإبتداء حكم، فتكون الجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً تصديقاً لقول إبراهيم.

وقيل : هو حكاية لكلام صهر من قوم إبراهيم جواباً عن سؤال إبراهيم «فأيّ الفريقين أحقّ بالأمن». ولا يصحّ لأنّ الشأن في ذلك أن يقال : قال اللذين آمنوا الخ، ولأنّه لو كان من قول قومه لما استمرّ بهم الضلال والمكابرة إلى حدّ أن ألّقوا إبراهيم في النار.

وحذف متعلّق فعل «آمنوا» لظهوره من الكلام السابق. والتقدير : اللذين آمنوا بالله.

وحقيقة «يلبسوا» يخلطوا، وهو هنا مجاز في العمل بشيئين متشابهين في وقت واحد. شبه يخلط الاجسام كما في قوله «ولا تلبسوا الحقّ بالباطل».

والظلم : الاعتداء على حقّ صاحب حقّ، والمراد به هنا إشراك غير الله مع الله في اعتقاد الإلهية وفي العبادة، قال تعالى «إنّ الشّرّك لظلم عظيم» لأنّه أكبر الاعتداء، إذ هو اعتداء على المستحقّ المطلق العظيم، لأنّ من حقّه أن يفرد بالعبادة اعتماداً وعملاً وقولاً لأنّ ذلك حقّه على مخلوقاته. ففي الحديث «حقّ العباد على الله أن يعبدوه ولا يُشركوا به شيئاً». وقد ورد تفسير الظلم في هذه الآية بالشرك. في الحديث الصحيح عن عبد الله بن مسعود «لما نزلت اللذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» شقّ ذلك على المسلمين وقالوا : أينما لم يظلم نفسه. فقال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ليس كما تظنّون إنّما هو كما قال لقمان لابنه : إنّ الشّرّك لظلم عظيم» اهـ. وذلك أنّ الشّرّك جمع بين

الاعتراف لله بالإلهية والاعتراف لغيره بالربوبية أيضا. ولما كان الاعتراف لغيره ظلما كان إيمانهم بالله مخطوطا بظلم وهو إيمانهم بغيره، وحمله على هذا المعنى هو الملائم لاستعارة اسم الخلط لهذا المعنى لأن الإيمان بالله وإشراك غيره في ذلك كلاهما من جنس واحد وهو اعتقاد الربوبية فهما متماثلان، وذلك أظهر في وجه الشبه، لأن شأن الاجسام المتماثلة أن يكون اختلاطها أشدّ فإن التشابه أقوى أحوال التشبيه عند أهل البيان. والمعنى الذي آمنوا بالله ولم يشركوا به غيره في العبادة.

وحمل الزمخشري الظلم على ما يشمل المعاصي، لأن المعصية ظلم للنفس كما في قوله تعالى « فلا تظلموا فيه » أنفسكم « تأويلا للآية على أصول الاعتزال لأن المعاصي غير آمن من الخلود في النار فهو مساو للكافر في ذلك عندهم، مع أنه جعل قوله « الذين آمنوا ولم يلبسوا » الى آخره من كلام إبراهيم، وهو إن كان محكيًا من كلام إبراهيم لا يصح تفسير الظلم منه بالمعصية إذ لم يكن إبراهيم حيثل داعيا إلا للتوحيد ولم تكن له بعد شريعة، وإن كان غير محكي من كلامه فلا يناسب تفسيره فيه بالمعصية، لأن تعقيب كلام إبراهيم به مقصود منه تأييد قوله وتبيينه، فالحق أن الآية غير محتاجة للتأويل على أصولهم نظرا لهذا الذي ذكرناه.

والإشارة بقوله « أولئك لهم الأمن » للتنبيه على أن المسند اليه جدير بالمسند من أجل ما تقدم من أوصاف المسند اليه وهذا كقوله « أولئك على هدى من ربهم ».

وقوله « لهم الأمن » أشارت اللام الى أن الأمن مختص بهم وثابت، وهو أبلغ من أن يقال : آمنون. والمراد الأمن من عذاب الدنيا بالاستصحاب ونحوه وما عذبت به الأمم الجاحدة، ومن عذاب الآخرة إذ لم يكن مطلوبا منهم حيثل إلا التوحيد.

والتعريف في « الأمن » تعريف الجنس، وهو الأمن المتقدم ذكره، لأنه جنس واحد وليس التعريف تعريف العهد حتى يجيء فيه قولهم : إن المعرفة إذا أعيدت معرفة فالثانية عين الاولى إذ لا يحتمل هنا غير ذلك.

وقوله « وهم مهتلون » معطوف على قوله « لهم الأمن » عطفاً جزء جملة على الجملة التي هي في حكم المقرف فيكون « مهتلون » خبراً ثانياً عن اسم الإشارة عطف عليه بالواو على إحدى الطريقتين في الأخبار المتكررة.

والضمير للفصل ليفيد قصر المسند على المسند اليه، أي الاهتلاء مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا لإيمانهم بظلم دون غيرهم، أي أن غيرهم ليسوا بمهتدين، على طريقة قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » وقوله « أو لم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ». وفيه إشارة إلى أن المخبر عنهم لما نبلوا الشرك قد اعتلوا.

ويجوز أن يكون قوله « وهم مهتلون » جملة، بأن يكون ضمير الجمع مبتدأ و « مهتلون » خبره، والجملة معطوفة على جملة « أولئك لهم الأمن »، فيكون خبراً ثانياً عن اسم الموصول، ويكون ذكر ضمير الجمع لأجل حسن العطف لأنَّ لما كان المعطوف عليه جملة اسمية لم يحسن أن يعطف عليه مفرد في معنى الفعل، إذ لا يحسن أن يقال: أولئك لهم الأمن ومهتلون، فصيح المعطوف في صورة الجملة. وحشش الضمير لا يفيد اختصاصاً إذ لم يؤت به للفصل، وهذا النظم نظير قوله تعالى « له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » وقوله تعالى « له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير » على اعتبار « وهو على كل شيء قدير » عطفاً على « له ملك السماوات والأرض » وما بينهما حال، وهذا من محسنات الوصل كما عرفت في البلاغة، وهو من بئات نظم الكلام العربي.

﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ
مِّنْ نَّشَأِهِ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ ٨٣

عطف على جملة « وحجته قومه ». « وتلك » إشارة إلى جميع ما تكلم به إبراهيم في محاجة قومه، وأتي باسم إشارة المؤنث لأنَّ المشار إليه حجة فأخبر عنه بحجة فلما لم يكن ثمة مشار إليه محسوس تعيَّن أن يعتبر في الإشارة لفظ الخبر لا غير، كقوله تعالى « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ».

وإضافة الحجة الى اسم الجلالة للتنبؤ بشأنها وصحتها.

و « آتيناها » في موضع الحال من اسم الإشارة أو من الخبر.

وحقيقة الإتياء الإعطاء، فحقة أن يتعدى الى الذات، ويكون بمثابة اليد الى اليد. قال تعالى « وآتى المال على حبه ذوى القربى »، ولذلك يقال : اليد العليا هي المعطية واليد السفلى هي المعطاة. ويستعمل مجازاً شائعاً في تعليم العلوم وإفادة الآداب الصالحة وتخويلها وتعيينها لأحد دون مناوله يد سواء كانت الامور المنوحة ذواتاً أم معاني. يقال : آناه الله مالا، ويقال : آناه الخليفة إمارة « وآناه الله الملك -- وآتياء الحكمة ». فلإتياء الحجة إلهاماً وإلقاءً ما يجبر عنها في نفسه. وهو فضل من الله على إبراهيم إذ نصره على منازليته.

(على) للاستعلاء المجازي، وهو تشبيه الغالب بالمستطلي المتمكن من المغلوب، وهي متعلقة « بحجتنا » خلافاً لمن منعه. يقال : هذا حجة عليك وشاهد عليك، أي أي تلك حجتنا على قومه أفحنناهم بها بواسطة إبراهيم، ويجوز أن يتعلق به « آتيناها » لما يتضمنه الإتياء من معنى النصر.

وجملة « نرفع درجات من نشاء » حال من ضمير الرفع في « آتيناها » أو مستأنفة لبيان أن « مثل هذا الإتياء تفضيل المؤتى وتكرمة له.

ورفع الدرجات تمثيل لتفضيل الشأن، شبهت حالة المفضل على غيره بحال المرتقى في سلم إذا ارتفع من درجة إلى درجة، وفي جميعها رفع، وكل أجزاء هذا التمثيل صالح لاعتبار طريق التشبيه، فالتفضيل يشبه الرفع، والفضائل المتفاوتة تشبه الدرجات، ووجه التشبه عزة حصول ذلك لغالب الناس.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وأبو جعفر، بإضافة « درجات » إلى « من ». فإضافة الدرجات إلى اسم الموصول باعتبار ملازمة المرتقى في الدرجة لها لأنها إتصاف تضاف إليه إذا كان مرقباً عليها،

والإتيان بصيغة الجمع في « درجات » باعتبار صلاحية « من نشاء » لأفراد كثيرين متفاوتين في الرفعة ، وذلّ فعل المشيئة على أنّ التفاضل بينهم بكثرة موجبات التفضيل ، أو الجمع باعتبار أنّ المفضل الواحد يتفاوت حاله في تزايد موجبات فضله. وقرأه البقية - بتوئين « درجات » - فيكون تميزا لنسبة الرفع باعتبار كون الرفع مجازا في التفضيل . والدرجات مجازا في الفضائل المتفاوتة .

وذلّ قوله « من نشاء » على أنّ هذا التكريم لا يكون لكلّ أحد لأنّه لو كان حاصلًا لكلّ الناس لم يحصل الرفع ولا التفضيل .

وجملة « إنّ ربك حكيم عليم » متأنقة استئنافا بيانًا، لأنّ قوله « نرفع درجات من نشاء » يشير سؤالًا ، يقول : لماذا يرفع بعض الناس دون بعض، فأجيب بأنّ الله يعلم مستحقّ ذلك ومقدار استحقاقه ويخلق ذلك على حسب تعلق علمه . فحكيم بمعنى محكم ، أي متّقن للخلق والتقدير .

وقدم « حكيم » على « عليم » لأنّ هنا التفضيل مظهر للحكمة ثمّ عقب بـ « عليم » ليشير إلى أنّ ذلك الإحكام جار على وفق العلم .

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُمُ اسْمَٰحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّٰلِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَىٰ الْعَالَمِينَ وَمِنَ ءَابَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥٧ ﴾

جملة «ووهبنا» عطف على جملة «آتيناهما» لأن مضمونها تكرمه وتفضيل . وموقع هذه الجملة وإن كانت معطوفة هو موقع التذييل للجميل المقصود منها إبطال الشرك وإقامة الحجج على فسادهم وعلى أن الصالحين كلهم كانوا على خلافه .

والوَهْب والهبة : إعطاء شيء بلا عوض، وهو هنا مجاز في التفضل والتيسير .

ومعنى هبة يعقوب لإبراهيم أنه وُلد لابنه إسحاق في حياة إبراهيم وكبر وتزوج في حياته فكان قرّة عين لإبراهيم .

وقد مضت ترجمة إبراهيم - عليه السلام - عند قوله تعالى «وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات» . وترجمة إسحاق ، ويعقوب ، عند قوله تعالى «وأوصى بها إبراهيم بنه ويعقوب» وقوله «وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق» كل ذلك في سورة البقرة .

وقوله «كلاً هدينا» اعتراض، أي كل هؤلاء هديناهم يعني إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فحذف المضاف إليه لظهوره وعوض عنه التنوين في «كل» تنوين عوض عن المضاف إليه كما هو المختار.

وفائدة ذكر هديهما التنويه بإسحاق ويعقوب، وأنها نيتان نالا هدى الله كهدي إبراهيم، وفيه أيضاً إبطال للشرك ودمغ لقريش ومشركي العرب، وتسفيه لهم بإثبات أن الصالحين المشهورين كانوا على ضد معتقدتهم، كما سيصرّح به في قوله «ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون» .

وجملة «ونوحا هدينا من قبل» عطف على الاعتراض ، أي وهدينا نوحا من قبلهم. وهنا استطراد بذكر بعض من أنعم الله عليهم بالهدى ، وإشارة إلى أن الهدى هو الاصل ، ومن أعظم الهدى التوحيد كما علمت .

وانتصب «نوحا» على أنه مفعول مقدم على «هدينا» للاهتمام ،
و «من قبل» حال من «نوحا» . وفائدة ذكر هذا الحال التنبيه على أن الهداية
متأصلة في أصول إبراهيم وإسحاق ويعقوب .

ويُبنى «قبل» على الضمّ، على ما هو المعروف في (قبل) وأخوات غير
من حلف ما يضاف إليه قبل وينوى معناه دون لفظه .

وقد تمت ترجمة نوح عند قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحا»
في سورة آل عمران .

وقوله «من ذريته» حال من داوود و «داود» مفعول (هدينا)
محلّوفا . وفائدة هذا الحال التنويه بهؤلاء المعبودين بشرف أصلهم وبأصل
فضلهم، والتنويه بإبراهيم أو بنوح بفضائل ذريته .

والضمير المضاف إليه عائد إلى نوح لا إلى إبراهيم لأن نوحا أقرب
مذكور، ولأن لوطا من ذرية نوح، وليس من ذرية إبراهيم حسبما جاء في
كتاب التوراة . ويجوز أن يكون لوط عومل معاملة ذرية إبراهيم لشدة
اتصاله به: كما يجوز أن يجعل ذكر اسمه بعد انتهاء أسماء من هم من
ذرية إبراهيم منصوبا على المدح بتقليد فعل لا على العطف .

وداود تقدّم شيء من ترجمته عند قوله تعالى «وقتل داود جالوت»
في سورة البقرة . ونكملها هنا بأنه داود بن يسي من سبط يهوذا من بني
إسرائيل . ولد بقرية بيت لحم سنة 1085 قبل المسيح ، وتوفي في أورشليم سنة
1015 . وكان في شبابه راعيا لغنم أبيه . وله معرفة بالنغم والعزف والرمي
بالمقلاع . فأوحى الله إلى (شمويل) نبي بني إسرائيل أن يبارك داود بن يسي،
ويمسحه بالزيت المقدس ليكون ملكا على بني إسرائيل، على حسب تقاليد
بني إسرائيل لإنشاء بأنه سيصير ملكا على إسرائيل بعد موت (شاول) الذي
غضب الله عليه . فلما مسح (شمويل) في قرية بيت لحم دون أن يعلم أحد

خطر لشاول، وكان مريضاً، أن يتخذ من يضرب له بالعود عنلما يعتاده المرض، فصادف أن اختاروا له داود فألحقه بأهل مجلسه لسمع أنغامه . ولما حارب جندُ (شاول) الكتعانيين كما قدّم في سورة البقرة، كان النصر للإسرائيليين بسبب داود إذ رمى البطل الفلسطيني (جالوت) بمقلعه بين عينيه فصرعه وقطع رأسه ، فلذلك صاهره (شاول) بياسته (ميكال) ، ثم أن (شاول) تغيّر على داود، فخرج داود إلى بلاد الفلسطينيين وجمع جماعة تحت قيادته ، ولما قُتل (شاول) سنة 1055 بايعت طائفة من الجند الإسرائيلي في فلسطين داود ملكاً عليهم. وجعل مقرّ ملكه (حَبْرُون)، وبعد سبع سنين قُتل ملك إسرائيل الذي خلف شاول فبايعت الإسرائيليون كلهم داود ملكاً عليهم، ورجع إلى أورشليم ، وآتاه الله التّبوءة وأمره بكتابة الزبور المسمّى عند اليهود بالمزامير .

وسليمان قدّمت ترجمته عند قوله تعالى « واتبعوا ما تلو الشياطين على ملك سليمان » في سورة البقرة .

وأيّوب نبيّه أثبت القرآنُ نبوءته. وله قصّة مفصّلة في الكتاب المعروف بكتاب أيّوب ، من جملة كتب اليهود. ويظنّ بعض المؤرّخين أن أيّوب من ذريّة (ناحور) أخى إبراهيم. وبعضهم ظنّ أنّه ابن حفيد عيسو بن إسحاق ابن إبراهيم ، وفي كتابه أن أيّوب كان ماكنّا بأرض عوص (وهي أرض حوران يا شام، وهي منازل بني عوص بن لأم بن سام بن نوح، وهم أصول عاد) وكانت مجاورة لحود بلاد الكلطان ، وقد ورد ذكر الكلطان في كتاب أيّوب وبعض المحقّقين يظنّ أنّه من صنف عربيّ وأنّه من عوص، كما يدلّ عليه عدم التّعرض لنسبه في كتابه، والاقتصار على أنّه كان بأرض عوص (الذين هم من العرب العاربة). وزعموا أن كلامه للمسطور في كتابه كان بلغة عريّة، وأن موسى - عليه السلام - نقله إلى المبرانيّة . وبعضهم يظنّ أن الكلام المنسوب إليه كان شعراً ترجمه موسى في كتابه وأنّه أولك شعر عرف

باللغة العربية الأصلية. وبعضهم يقول : هو أول شعر عرفه التاريخ، ذلك لأن كلامه وكلام أصحابه الثلاثة الذين عزّوه على مصائبه جازٍ على طريقة شعرية لا محالة.

ويوسف هو ابن يعقوب ويأتي تفصيل ترجمته في سورة يوسف.
وموسى وهارون وزكرياء قدّمت تراجمهم في سورة البقرة. وترجمة عيسى قدّمت في سورة البقرة وفي سورة آل عمران. ويحيى قدّمت ترجمته في آل عمران .

وقوله « وكذلك نجزي المحسنين » اعتراض بين المتعاطفات، والوالو للعالم ، أي وكذلك الوهب الذي وهبنا لإبراهيم والهدي الذي هدينا ذريته نجزي المحسنين مثله ، أو وكذلك الهدي الذي هدينا ذرية نوح نجزي المحسنين مثل نوح ، فلم أن نوحا أو إبراهيم من المحسنين بطريق الكناية ، فأما إحسان نوح فيكون مستفادا من هذا الاعتراض ، وأما إحسان إبراهيم فهو مستفاد مما أخبر الله به عنه من دعوته قومه وبذله كل الوسع لإقلاعهم عن ضلالهم ،

ويجوز أن تكون الإشارة هنا إلى الهدي المأخوذ من قوله « هدينا » الأول والثاني ، أي وكذلك الهدي العظيم نجزي المحسنين ، أي بمثله ، فيكون المراد بالمحسنين أولئك المهديين من ذرية نوح أو من ذرية إبراهيم . فالمعنى أنهم أحسنوا فكان جزاء إحسانهم أن جعلناهم أنبياء .

وأما إلياس فهو المعروف في كتب الإسرائيليين باسم إيليا، ويسمى في بلاد العرب باسم إلياس أو (مكار إلياس) وهو إلياس الشبيبي (1). وذكر المفسرون أنه إلياس بن فنحاص بن إلياز، أو ابن هارون أخي موسى فيكون من سبط لاوي . كان موجودا في زمن الملك (آخاب) ملك إسرائيل في

(1) نسبة الى تشي مدينة الارض التي اعطيت لسبط نفتالي كما في سفر العدد.

خلود سنة ثمان عشرة وتسعمائة قبل المسيح. وهو إسرائيلي من سكان (جِلْعَاد) - بكر الجليم وسكون اللّام - صقع جبلي في شرق الأردُن ومنه بَعْلِيك . وكان إلياس من سبط روبين أو من سبط جَداد. وهذان السَّبْطان هما سكّان صقع جِلْعَاد ، ويقال لإلياس في كتب اليهود التشبي ، وقد أرسله الله تعالى إلى بني إسرائيل لَمّا عبدوا الاوثان في زمن الملك (آخاب) وعبدوا (بَعْل) صنم الكنعانيين. وقد وعظهم إلياس وله أخبار معهم. أمره الله أن يجعل اليسع خليفة له في النّبوة ، ثم رفع الله إلياس في عاصفة إلى السّماء فلم يُر له أثر بعدُ، وخلفه اليسع في النّبوة في زمن الملك (يهورام) بن (آخاب) ملك إسرائيل .

وقوله «كلّ» من الصّالحين اعتراض. والتّشوين في كلّ عوض عن المضاف إليه ، أي كلّ هؤلاء المملودين وهو يشمل جميع المذكورين إسحاق ومن بعده .

وأما إسماعيل فقد تقدّمت ترجمته في سورة البقرة .

واليسع اسمه بالعبرانية إيلشع - بهمزة قطع مكسورة ولام بعدها تحتيّة ثمّ شين معجمة وعين - وتعريبه في العربية اليسع - بهمزة وصل ولام ساكنة في أوله بعدها تحتيّة مفتوحة - في قراءة الجمهور .

وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف «الْيَسْع» - بهمزة وصل وفتح اللّام مشدّدة بعدها تحتيّة ساكنة - بوزن ضَيْغَم، فهما لثتان فيه. وهو ابن (شالط) من أهل (أبل محولة). كان فلاحاً فاصطفاه الله للنّبوة على يد الرّسول إلياس في مدّة (آخاب) وصحب إلياس. ولَمّا رفع إلياس لازم صبرة إلياس وظهرت له معجزات لبني إسرائيل في (أريحا) وغيرها. وتوفي في مدّة الملك (يُوَاش) ملك إسرائيل وكانت وفاته سنة أربعين وثمانمائة 840 قبل المسيح ودفن بالسّامرة . والالف واللام في اليسع من أصل الكلمة، ولكن الهمة عوملت معاملة همزة الوصل للتّخفيف

فأشبه الاسم الذي تدخل عليه اللام التي المنح الأصل مثل العباس ، وما هي منها .

وأما يونس فهو ابن متى، واسمه في العبرانية (يونا بن أمثاي)، وهو من سبط (زبولون). ويجوز في نونه في العربية الضم والفتح والكسر. ولد في بلدة (غات ايفر) من فلسطين، أرسله الله إلى أهل (نينوى) من بلاد آشور. وكان أهلها يومئذ خليطاً من الآشوريين واليهود الذين في أسر الآشوريين، ولما دعاهم إلى الإيمان فأبوا ثوعدهم بعباد، فتأخر العذاب فخرج مغاضباً وذهب إلى (يافا) فركب سفينة للتقيين لتذهب به إلى ترشيش (مدينة غربي فلسطين إلى غربي صور وهي على البحر ولعلها من مراسي الوجه البحري من مصر أو من مراسي برقة لأنه وصف في كتب اليهود أن سليمان كان يجلب إليه الذهب والفضة والقرود والطواويس من ترشيش، فحين أن تكون لترشيش تجارة مع الحبشة أو السودان، ومنها تصدر هذه المحصولات. وقيل هي طروشة من مراسي الأندلس. وقيل (قرطاجنة) مرسى إفريقية قرب تونس . وقد قيل في قوارخنا أن تونس كان اسمها قبل الفتح الإسلامي ترشيش. وهذا قريب لأن تجارتها مع السودان قد تكون أقرب) فحال البحر على السفينة وثقلت وخيف غرقها، فاقترعوا فكان يونس ممتن خاب في القرعة فرمى في البحر والتقمه حوت عظيم فنادى في جوفه : « لا إله إلا أنت سبحانه إني كنت من الظالمين » ، فاستجاب الله له، وقلذه الحوت على الشاطئ . وأرسله الله ثانياً إلى أهل نينوى وآمنوا وكانوا يزيدون على مائة ألف . وكانت مدته في أول القرن الثامن قبل الميلاد. ولم تقف على ضياع وفاته. وذكر ابن العربي في الأحكام في سورة الصافات أن قبره بقريه جلعون بين القدس وبلد الخليل، وأنه وقف عليه في رحلته . وستأتي أخبار يونس في سورة يونس وسورة الأنبياء وسورة الصافات .

وأما لوط فهو ابن هَارَانَ بن تَارح، فهو ابن أَخِي إِبْرَاهِيم. ولد في (أور الكلدانيين). ومات أبوه قبل تَارح، فاتَّخَذَ تَارحُ لوطاً في كفالته. ولمّا مات تَارح كان لوط مع إِبْرَاهِيم ساكِنَيْنِ في أرض حاران (حوران) بعد أن خَرَجَ تَارحُ أبُو إِبْرَاهِيم من أور الكلدانيين قاصدين أرض كنعان. وماجر إِبْرَاهِيم مع لوط إلى مصر لَحْط أَصَابَ بِلاد كنعان، ثم رَجعا إلى بِلاد كنعان، واقتَرَقَ إِبْرَاهِيم ولوط بسبب خصام وقع بين رُعَاتهما، فارتحل لوط إلى (سَدُوم)، وهي من شَرْق الأَرْدُن إلى أن أُوحيَ إليه بالخروج منها حين قَدَّرَ الله خَسْفَها عقاباً لأهلها فخرج إلى (صوغر) مع ابنته ونسله هناك وهم (المؤايبون) و (بنو عمون).

وقوله «وَكَلَّا» فضَّلنا على العالمين «جملة معترضة، والواو اعتراضية، والتَّنوين عوض عن المضاف إليه، أي كلّ أُولئك المذكورين من إسحاق إلى هنا. و (كلّ) يقتضي استغراق ما أُضيف إليه. وحكم الاستغراق أن يثبت الحكم لكلّ فرد فرد لا للمجموع. والمراد تفضيل كلّ واحد منهم على العالمين من أهل عصره علماً من كان أفضل منه أو مساوياً له، فاللّام في «العالمين» للاستغراق العرفي، فقد كان لوط في عصر إِبْرَاهِيم وإِسْحَاق أفضل منه. وكان من غيرهما من كانوا في عصر واحد ولا يعرف فضل أحدهم على الآخر. وقال عبد الجبار: يمكن أن يقال: المراد وكلّ من الأنبياء يفضّلون على كلّ من سواهم من العالمين. ثم الكلام بعد ذلك في أن أيّ الأنبياء أفضل من الآخر كلام في غرض آخر لا نطّق له بالاول آه. ولا يستقيم لأن مقتضى حكم الاستغراق الحكم على كلّ فرد فرد.

وتعلّق بهذه الآية مسألة مهمّة من مسائل أصول الدّين. وهي ثبوت نبوّة الذين جرى ذكر أسمائهم فيها، وما يترتب على ثبوت ذلك من أحكام في الإيمان وحقّ النّبوة. وقد أعرّض عن ذكرها المفسّرون وكان ينبغي التّعرّض لها لأنّها تضرّع إلى مسائل تهّم طالب العلوم الإسلاميّة معرّفتها،

وأحقّ منطّةً بذكرها هو هذه الآية وما هو بمعنى بعضها . فأما ثبوت نبوة الذين ذُكرت أسماؤهم فيها فلأنّ الله تعالى قال بعد أن عدّ أسماءهم « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة » . فثبوت النبوة لهم أمر مضرّر لأنّ اسم إشارة « أولئك » قريب من النصّ في عوده إلى جميع المسميّين قبله مع ما يعضّده ويكملّه من النصّ بنبوة بعضهم في آيات تماثل هذه الآية، مثل آية سورة النساء « إنّنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح » الآيات، ومثل الآيات من سورة مريم « واذكر في الكتاب إبراهيم » الآيات .

والنبوة أحكام كثيرة تعلّق بموصوفها وبمعاملة المسلمين لمن يتّصف بها : منها معنى النّبى والرّسول ، ومعنى المعجزة التي هي دليلٌ تحقّق النبوة أو الرّسالة لمن أتى بها، وما يترتّب على ذلك من وجوب الإيمان بما يلغّه عن الله تعالى من شرع وآداب، ومسائل كثيرة من ذلك مبسّطة في علم الكلام فليرجع إليها . إنّما الذي يهمّنا من ذلك في هذا التفسير هو ما أوماً به قوله تعالى في آخرها « فإنّ يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين » . فمن علم هذه الآيات في هذه السّورة وكان عالماً بمعناها وجب عليه الإيمان بنبوة من جرّت أسماؤهم فيها .

وقد ذكر علماؤنا أنّ الإيمان بأنّ الله أرسلَ رسلاً وتبّاً أنبياء لإرشاد النّاس واجب على الجملة، أي إيماناً بإرسال أفراد غير معيّنين، أو نبوة أفراد غير معيّنين دون تعيين شخص معيّن باسمه ولا غير ذلك ممّا يميّزه عن غيره إلّا محمداً - صلى الله عليه وسلّم - . قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة « الباعث (صفة لله تعالى) الرّسل اليهم لإقامة الحجّة عليهم » . فإرسال الرسل جائز في حقّ الله غير واجب، وهو واقع على الإجمال دون تعيين شخص معيّن . وقد ذكر صاحب المقاصد أنّ إرسال الرّسل محتاج إليه، وهو لطف من الله بخلقه وليس واجباً عليه . وقالت المعتزلة وجمع من المتكلمين (أي من أهل السّنة) ممّا وراء التّهر بوجوب إرسال الرّسل عليه تعالى .

ولم يذكر أحد من أئمتنا وجوب الإيمان بنبي مبعوث غير محمد - صلى الله عليه وسلم - رسولا إلى الخلق كافة . قال أبو محمد بن أبي زيد « ثم ختم - أي الله - الرسالة والنسابة والنبوة بمحمد نبيه - صلى الله عليه وسلم - إلخ » ، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال في الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب من سؤال جبريل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الإيمان فقال « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » إلخ . فلم يبين رسلا مخصوصين . وقال في جواب سؤاله عن الإسلام « الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله » .

فمن علم هذه الآيات وفهم معناها وجب عليه الاعتقاد بنبوة المذكورين فيها . ولعل كثيرا لا يقرأونها كثيرا ممن يقرأونها لا يفهمون مدلولاتها حتى أنهم فلا يطالبون بتطلب فهمها واعتقاد ما دللت عليه إذ ليس ذلك من أصول الإيمان والإسلام ولكنه من التفقه في الدين .

قال القاضي عياض في فصل (سابع) من فصول الباب الثالث من القسم الرابع من كتاب الشفاء « وهذا كله (أي ما ذكره من إلزام الكفر أو الجرم الموجب للعقوبة لمن جاء في حقهم بما ينافي ما يجب لهم) ليمن تكلم فيهم (أي الأنبياء أو الملائكة) بما قلناه على جملة الملائكة والنبئين (أي على مجموعهم لا على جميعهم) - قاله الخفاجي - يريد بالجميع كل فرد فرد من حقتنا كونه منهم ممن نصر الله عليه في كتابه أو حقتنا عليه بالخبر المتواتر والإجماع القاطع والخبر المشتهر المتفق عليه (الواو في هذا التقسيم بمعنى أو) . فأما من لم يثبت الإخبار بتعيينه ولا وقع الإجماع على كونه من الأنبياء كالحضير ، ولقمان ، وذو القرنين ، ومريم ، وآسية (إمرأة فرعون) وخالد بن سنان المذكور أنه نبي أهل الرس ، فليس الحكم في سابقتهم والكافر بهم كالحكم فيما قدمناه » آه .

فإذا علمت هذا علمت أن ما وقع في آيات ثلاثة نظمها البعض،

(ذكرها الشيخ إبراهيم اليجوري في مبحث الإيمان من شرحه على جوهرة التوحيد) :

حتم على كل ذي التكليف معرفة بأنبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا (1) منهم ثمانية من بعد عشر وبقى سبعة وهم
إدريس . هود . شعيب ، صالح وكلنا ذو الكفل ، آدم ، بالمختار قد ختموا

لا يستقيم إلا بتكلف ، لأن كون معرفة ذلك حتما يقتضي ظاهره
الاصطلاحى . أنه واجب ، وهذا لا قائل به فإن أراد بالحثم الأمر الذى لا
ينبغي إهماله كان متأكدا لقوله : على كل ذي التكليف . فلو عوفه
بكل ذي التعليم .

ولعله أراد بالحثم أنه يتحتم على من علم ذلك عدم إنكار كون
هؤلاء أنبياء بالتعيين ، ولكن شاء بين وجوب معرفة شيء وبين منع إنكاره
بعد أن يعرف .

فأما رسالة هود وصالح وشعيب فقد تكرر ذكرها في آيات كثيرة .
وأما معرفة نبوة ذي الكفل ففيها نظر إذ لم يصرح في سورة الأنبياء
بأكثر من كونه من الصابرين والصالحين . واختلف المفسرون في عدة من
الأنبياء ، ونسب إلى الجمهور القول بأنه نبي . وعن أبي موسى الأشعري ومجاهد :
أن ذا الكفل لم يكن نبيا . وسيأتى ذكر ذلك في سورة الأنبياء .

وأما آدم فإنه نبي منذ كونه في الجنة فقد كلمه الله غير مرة .
وقال : ثم اجباه ربّه قناب عليه وهدى ، فهو قد أهبط إلى الأرض مشرفا

(1) أراد الآية «تلك حجتنا» وهى بوالو العطف فلو قال : وتلك حجتنا عدت ثمانية
منهم وعشرا الخ .

بصفة النبوة . وقصة ابني آدم في سورة المائدة دالة على أن آدم بلغ لأبنائه شرعا لقوله تعالى فيها : « إِذْ قَرَّبْنَا قَبْرَانَا فَتُبَيَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُنَّكَ قَالَ لِنَمَّا يَجْعَلَ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَنُحِبَّكَ إِلَيَّ يَنُكَ لَتُقْتَلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِمٍ بِكَ إِلَيْكَ لَأَقْتُنَّكَ إِلَيَّ أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِلَيَّ أُرِيدُ أَنْ قَبُولُ بِيَأْمُرِي وَإِلَيْكَ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ » .

فالتدلي نعلمه أن الذي ينكر نبوة معين ممن سمى في القرآن في عداد الأنبياء في سورة النساء وسورة هود وسورة الأنعام وسورة مريم، وكان المنكر محققا علمه بالآية التي وصف فيها بأنه نبيء ووقف على دليل صحة ما أنكره وروجع فصمهم على إنكاره ، إن ذلك الإنكار يكون كفرا لأنه أنكر معلوما بالضرورة بعد التنبيه عليه لثلاث يتلوه بجهل أو تأويل مقبول .

واعلم أني تطلبت كشف القناع عن وجه الاختصار على تسمية هؤلاء الأنبياء من بين سائر الأنبياء من ذرية إبراهيم أو ذرية نوح، (على الوجهين في معاد ضمير «ذريته» . فلم يتضح لي وتطلبت وجه ترتيب أسمائهم هنا الترتيب، وموالات بعض هذه الأسماء لبعض في العطف فلم يبد لي، وغالب ظني أن من هذه الوجوه كون هؤلاء معروفون لأهل الكتاب والمشركون الذين يقتبسون معرفة الأنبياء من أهل الكتاب ، وأن المناسبة في ترتيبهم لا تفلو من أن تكون ناشئة عن الاجتهاد بلذكر أن إسحاق ويعقوب موهبة لإبراهيم وهما أب وابنه ، فنشأ الاتصال من واحد إلى آخر بمناسبة للاتصال ، وأن توزيع أسمائهم على فواصل ثلاث لا يخلو عن مناسبة تجمع بين أصحاب تلك الأسماء في الفاضلة الشاملة لأسمائهم . ويجوز أن خفة أسماء هؤلاء في تسميتها إلى العربية حروفا ووزنا لها أثر في إشارتها بالذكر دون غيرها من الأسماء نحو (شعرون وشمويل وحزقيال ونحميا)، وأن المعبودين في هذه الآيات الثلاث توزعوا الفضائل إذ منهم الرسل والأنبياء والملوك وأهل الأخلاق الجليلة الميزة من الصبر وجهاد النفس والجهاد في سبيل الله والمصابرة

لتبليغ التوحيد والشريعة ومكارم الاخلاق ، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى في آخر الآيات « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة » ومن بينهم أصلاً الأمتين العربية والإسرائيلية.

فلما ذكر إسحاق ويعقوب أردف ذكرهما بذكر نبيئيه من ذرية إسحاق ويعقوب، وهما أب وابنه من الأتياء هما داوود وسليمان مبتدئا بهما على بقية ذرية إسحاق ويعقوب، لأنهما نالا مجددين عظيمين مجد الآخرة بالنبوة ومجد الدنيا بالملك. ثم أردف بذكر نبيئين تماثلا في أن الضر أصاب كليهما وأن اقتراج الكرب عنهما بصبرهما . وهما أيوب ويوسف. ثم بذكر رسولين أخوين هما موسى وهارون، وقد أصاب موسى مثل ما أصاب يوسف من الكيد له لقتله ومن نجاته من ذلك وكفاله في بيت الملك ، فهؤلاء الستة شملتهم الفاصلة الأولى المنتهية بقوله تعالى « وكذلك نجزي المحسنين » .

ثم بذكر نبيئين أب وابنه وهما زكرياء ويحيى . فناسب أن يذكر بعدهما رسولان لا ذرية لهما، وهما عيسى وإلياس، وهما تماثلان في أنهما رفعا إلى السماء. فأما عيسى فرفعه مذكور في القرآن، وأما إلياس فرفعه مذكور في كتب الإسرائيليين ولم يذكره المفسرون من السلف . وقد قيل : إن إلياس هو إدريس وعليه فرفعه مذكور في قوله تعالى « واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبيّاً ورفعناه مكاناً علياً » في سورة مريم . وابتدى بعيسى عطفاً على يحيى لأنهما قريبان ابنا خالة، ولأن عيسى رسول وإلياس نبي غير رسول . وهؤلاء الأربعة تضمنتهم الفاصلة الثانية المنتهية بقوله تعالى « كل من الصالحين » . وعطف اليسم لأنه خليفة إلياس وتلميذه ، وأدمج بينه وبين إلياس إسماعيل نهاية بذكر النبي الذي إليه ينتهي نسب العرب من ذرية إبراهيم . وختموا يونس ولو ط لأن كلا منهما أرسل إلى أمة صغيرة. وهؤلاء الأربعة تضمنتهم الفاصلة الثالثة المنتهية بقوله « وكلاً فضلاً على العالمين » .

وقوله «ومن آبائهم» عطف على قوله «كلّا». فالتقدير: وهدينا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم - وجعل صاحب الكشاف (من) اسما بمعنى بعض، أي وهدينا بعض آبائهم على طريقته في قوله تعالى «من الذين هادوا بقرآن». وقدر ابن عطية ومن تبعه المعطوف مخلوفاً تقديره: ومن آبائهم جمعا كثيرا أو مهلبين كثيرين، فتكون (من) تيعيضية متعلقة بـ «هدينا».

والذريات جمع ذرية، وهي من تناسل من آدمي من أبناء أدنين وأبنائهم فيشمل أولاد البنين وأولاد البنات. ووجه جمعه إرادة أن الهدي تعلّق بذرية كل من له ذرية من المذكورين لتتبعه على أن في هدي بعض الذرية كرامة للجد، فكل واحد من هؤلاء مراد وقوع الهدي في ذريته. وإن كانت ذرياتهم راجعين إلى جد واحد وهو نوح - عليه السلام - . ثم إن كان المراد بالهدي المقدّر الهدي المماثل للهدي المصرّح به، وهو هدي التوبة، فالآباء يشمل مثل آدم وإدريس - عليهم السلام - فإنتهم آباء نوح. والذريات يشمل أنبياء بني إسرائيل مثل يوشع ودانيال. فهم من ذرية نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب، والأنبياء من أبناء إسماعيل - عليه السلام - مثل حنظلة بن صقوان وخالد بن سنان، وهوداء وصالحاء من ذرية نوح، وشعيا من ذرية إبراهيم. والإخوان يشمل بقية الأسباط أخوة يوسف.

وإن كان المراد من الهدي ما هو أعم من التوبة شمل الصالحين من الآباء مثل هابيل ابن آدم. وشمل الذريات جميع صالحى الأمم مثل أهل الكهنة قال تعالى «وزدناهم هدى»، ومثل طالوت ملك إسرائيل، ومثل مضر وريعة فقد ورد أنهما كانا مسلمين. رواه الشيخ السلمي عن ابن عباس. ومثل مؤمن آل فرعون وامرأة فرعون. ويشمل الإخوان هاران ابن تارح أخا إبراهيم، وهو أبو لوط، وعيسو أخا يعقوب وغير هؤلاء ممن علمهم الله تعالى.

والاجتناء الاصطفاء والاختيار، قالوا هو مشتق من الجبتي، وهو الجمع، ومنه جباية الخراج، وجبتي الماء في الحوض الذي سميت منه الجابية، فالافتعال فيه للبالغه مثل الاضطرار، ووجه الاشتقاق أن الجمع إنما يكون لشيء مرغوب في تحصيله للحاجة إليه. والمعنى: أن الله اختارهم فجعلهم موضع هديته لأنه أعلم حيث يجعل رسالته ونبوءته وهديته.

وعُطِفَ قوله «وهديناهم» على «اجتيناهم» عطفا يؤكد إثبات هدايتهم اهتماما بهذا الهدى، فيبين أنه هدى إلى صراط مستقيم، أي إلى ما به نوال ما يعمل أهل الكمال لنواله، فنضرب الصراط المستقيم مثلاً لذلك تشبيها لهيئة العامل لينال ما يطلبه من الكمال بهيئة الساعي على طريق مستقيم يوصله إلى ما سار إليه بدون تردد ولا تحير ولا ضلال، وذكر من ألفاظ المركب الدال على الهيئة المشبه بها بعضه وهو الصراط المستقيم لدلالته على جميع الألفاظ المحلوفة للإيجاز.

والصراط المستقيم هو التوحيد والإيمان بما يجب الإيمان به من أصول الفضائل التي اشتركت فيها الشرائع، والمقصود مع الثناء عليهم التعريض بالمشركين الذين خالفوا معتقدهم، كما دل عليه قوله بعد ذلك «هدى الله» إلى قوله - ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ».

﴿ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٥٥ ﴾

استئناف بياني، أي لا تعجبوا من هديهم وضلال غيرهم. والإشارة إلى الهدى الذي هو مصدر مأخوذ من أفعال الهداية الثلاثة المذكورة في الآية قبلها، وخصوصاً المذكور آخرها بقوله «وهديناهم إلى صراط مستقيم». وقد زاد اسم الإشارة اهتماماً بشأن الهدى إذ جعل كالشيء

المشاهد فزيد باسم الإشارة كمال تمييز ، وأخير عن الهدي بأنه هدى الله
لتشريف أمره وبيان عصمته من الخطأ والضلال ، وفيه تعريض بما عليه
المشركون مما يزعمونه هدى ويتقون به من كبرائهم ، أمثال عمرو بن لُحَيٍّ
الذي وضع لهم عبادة الأصنام ، ومثل الكهنة وأضرابهم . وقد جاء هنا
الكلام على طريقة الفلكية لأحوال الهداية التي تكرر ذكرها كآيات
حاتم الطائي :

وَاللهِ صَلَوكِ يُسَاوِرُ هَمَّهُ وَيَمْضِي عَلَى الْأَحْدَاثِ وَالْأَهْرِ مُقَدِّمًا

إِلَى أَنْ قَالَ بَعْدَ آيَاتٍ سَبْعَةٍ فِي عَمَادِ ذَلِكَ الصَّلُوكِ :

فَذَلِكَ إِنْ يَهْلِكُ فَحَسْبَى ثَنَاءُهُ وَإِنْ عَاشَ لَمْ يَقْعُدْ ضَعِيفًا مُلَمَّمًا

وقوله تعالى « يَهْدِي بِهِ مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » جملة في موضع الحال من
« هُدًى الله » . والمراد بـ « مَنْ يَشَاءُ » الذين اصطفاهم الله واجتباهم وهو أعلم
بهم وباستعدادهم لهديه ونيلهم المكابرة وإقبالهم على طلب الخير
وتطالعهم إليه وتدرجهم فيه إلى أن يبلغوا مرتبة إفاضة الله عليهم الوحي
أو التوفيق والإلهام الصادق .

ففي قوله « مَنْ يَشَاءُ » من الإلهام ما يبعث النفوس على تطلب هدى
الله تعالى والتعرض لفضائحه ، وفيه تعريض بالمشركين الذين أنكروا نبوة
محمد - صلى الله عليه وسلم - حسداً ، ولذلك أعقبه بقوله « وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ
عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » تقظيعاً لأمر الشرك وأنه لا ينفع لأحد ولو بلغ من
فضائل الأعمال مبلغاً عظيماً مثل هؤلاء المعلومين المنوة بهم . والواو للحال .
و « حبط » معناه تلف . أي بطل ثوابه . وقد تقدم في قوله تعالى « وَمَنْ يَرْتَدِدْ
مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ » في سورة البقرة .
﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّيْنَاهُمْ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ فَلَمَّا
يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَّسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴾⁸⁹

استشاف ابتدائي للتنبؤ بهم، فهي فلذكة ثانية، لأنّ الفلذكة الأولى راجعة إلى ما في الجمل السابقة من الهدى وهذه راجعة إلى ما فيها من المهديين .
واسم الإشارة لزيادة الاعتناء بتمييزهم وإخطار سيرتهم في الأذهان. والمشار إليهم هم المعشّون بأسمائهم والمذكورون إجمالاً في قوله « ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم » .

والذين آتيناهاهم الكتاب» خبر عن اسم الإشارة.

والمراد بالكتاب الجنس : أي الكتب. وإتاء الكتاب يكون بإزالة ما يكتب، كما أنزل على الرسل وبعض الأنبياء، وما أنزل عليهم يعتبر كتاباً، لأنّ شأنه أن يكتب سواء كتب أم لم يكتب. وقد نصّ القرآن على أنّ إبراهيم كانت له صحف بقوله « صحف إبراهيم وموسى » وكان لعيسى كلامه الذي كتب في الإنجيل. ولداوود الكلام الصادر منه قلباً عن الله تعالى، وكان نبياً ولم يكن رسولا ، ولسليمان الأمثال ، والجامعة، والنشيد المنسوب في ثلاثها أحكاماً أمر الله بها . ويقال : إنّ إدريس كتب الحكمة في صحف وهو الذي يُسمّى الإسرائيلون (أخنوخ) ويدعوه القبط (توت) ويدعوه الحكماء (هرمس) . ويكون إتاء الكتاب بإتاء النبيّ فهم وتبيين الكتب المنزلة قبله، كما أوتي أنبياء بني إسرائيل من بعد موسى أمثال يحيى فقد قال تعالى له « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » .

والحكم هو الحكمة، أي العلم بطرق الخير ودفع الشرّ. قال تعالى في شأن يحيى « وآتيناه الحكم صبياً »، ولم يكن يحيى حاكماً أي قاضياً ، وقد يفسّر الحكم بالقضاء بالحقّ. كما في قوله تعالى في شأن داوود وسليمان « وكلاً آتينا حكماً وعلماً » .

وإتاء هذه الثلاث على التوزيع، فمنهم من أوتي جميعها وهم الرسل منهم والأنبياء الذين حكموا بين الناس مثل داوود وسليمان ، ومنهم من أوتي بعضها وهم الأنبياء غير الرسل والصالحون منهم غير الأنبياء ، وهذا باعتبار شمول اسم الإشارة لآبائهم وذرياتهم وإخوانهم .

والفاء في قوله « فإن يكفر » عاطفة جملة الشرط على جملة « أولئك الذين آتيناهم الكتاب » عقيبت بجملة الشرط وفترعت عليها لأن الغرض من الجمل السابقة من قوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر » هو تشويه أمر الشرك بالاستدلال على فساد بنيذ أهل الفضل والخير إياه ، فكان إلقاء العاطفة عقب ذلك موقع بديع من أحكام نظم الكلام .

وضمير « بها » عائد إلى المذكورات : الكتاب والحكم والنبوة .

والإشارة في قوله « هؤلاء » إلى المشركين من أهل مكة ، وهي إشارة إلى حاضر في أذهان السامعين ، كما ورد في حديث سؤال القبر « فيقال له ما علمك بهذا الرجل » (يعني النبي - صلى الله عليه وسلم -) . وفي البخاري قال الأحنف بن قيس : ذهبت لأنصر هذا الرجل (يعني علي بن أبي طالب) . وقد قصصيت مواقع آي القرآن فوجدته يعبر عن مشركي قريش كثيرا بكلمة (هؤلاء) ، كقوله « بل تمتعت هؤلاء وآباءهم » ولم أر من نبه عليه من قبل .

وكفر المشركين بنبوة أولئك الأنبياء تابع لكفرهم بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ولذلك حكى الله عنهم بعد أنهم « قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » .

ومعنى « وكلنا بها » وفقنا للإيمان بها ومراعاتها والقيام بحقتها . فالتوكيل هنا استعارة ، لأن حقيقة التوكيل إسناد صاحب الشيء تديره شبه إلى من يتولى تديره ويكفيه كلفة حفظه ورعاية ما به بقاؤه وصلاحه ونماؤه . يقال : وكلته على الشيء وكلته بالشيء فيتعدي بلى وبالباء . وقد استعير في هذه الآية للتوفيق إلى الإيمان بالنبوة والكتاب والحكم والنظر في ما تدعو إليه ورعايته تشيها لتلك الرعاية برعاية الوكيل ، وتشبيها للتوفيق إليها بإسناد النظر إلى الوكيل ، لأن الوكالة تقتضي وجود الشيء الموكل بيد الوكيل مع حفظه ورعايته ، فكانت استعارة « وكلنا » لهذا المعنى لإيجازا

بديها يقابل ما يتضمنه معنى الكفر بها من إنكارها الذي فيه إضاعة
حلودها .

والقوم هم المؤمنون الذين آمنوا برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم -
والقرآن وبمن قبله من الرسل وما جاءهم من الكتب والحكم والنبوة. والمقصود
الأول منهم المؤمنون الذين كانوا بمكة ومن آمن من الأنصار بالمدينة إذ
كانت هذه السورة قد نزلت قبيل الهجرة. وقد فسر في الكشف القوم بالأنبياء
المتقدم ذكرهم وادعى أن نظم الآية حمله عليه، وهو تكلف لا حامل إليه.

ووصف القوم بأنهم «ليسوا بها بكافرين» للدلالة على أنهم سارعوا إلى
الإيمان بها بمجرد دعوتهم إلى ذلك فلذلك جيء في وصفهم بالجملة
الاسمية المؤلفة من اسم (ليس) وخبرها لأن ليس بمنزلة حرف نفي إذ هي فعل
غير متصرف فجعلتها نكلاً على دوام نفي الكفر عنهم ، وأدخلت الباء في
خبر (ليس) لتأكيد ذلك النفي فصار دوام نفي مؤكداً .

والمعنى إن يكفر المشركون بنبوتك ونبوة من قبلك فلا يضرّك كفرهم
لأننا قد وفقنا قوماً مؤمنين للإيمان بك وبهم، فهنا تسلية للرسل - صلى
الله عليه وسلم - على إعراض بعض قومه عن دعوته .

وتقديم المجزوء على عامله في قوله «ليسوا بها بكافرين» لرعاية
الفاصلة مع الاهتمام بمعاد الضمير : الكتاب والحكم والنبوة .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ .

جملة ابتدائية قصد من استئنافها استقلالها للاهتمام بمضمونها ،
ولأنها وقعت موقع التكرير لمضمون الجملتين التي قبلها : جملة «وهيئناهم
إلى صراط مستقيم» وجملة «أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة» .
وحق التكرير أن يكون مفصلاً، وليبنى عليها التفريع في قوله «فبهدهم»

اقتده . والمشار إليهم باسم الإشارة هم المشار إليهم بقوله « أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة » فإنهم الذين أمر نبينا - صلى الله عليه وسلم - بالاعتداء بهلهم .

وتكرير اسم الإشارة لتأكيد تمييز المشار إليه ولما يقتضيه التكرير من الاهتمام بالخير .

وأفاد تعريف المسند والمسند إليه قصر جنس الذين هلهم الله على المذكورين قصيلا وإجمالا ، لأن المهديين من البشر لا يعدون أن يكونوا أولئك للمسيح ومن آباؤهم وذرياتهم وإخوانهم ، فإن من آباؤهم آدم وهو الأب الجامع للبشر كلهم ، فأريد بالهedy هدى البشر ، أي الصرف عن الضلالة ، فالقصر حقيقي . ولا نظر لصلاح الملائكة لأنه صلاح جبلي .

وعلى غن ضمير المتكلم إلى اسم الجلالة الظاهر لقُرْن هذا الخبر بالهابة والجلالة .

وقوله « فيهلهم اقتده » قريع على كمال ذلك الهدى ، وتخلص إلى ذكر حظ محمد - صلى الله عليه وسلم - من هدى الله بعد أن قدم قبله مُسَهَّبُ ذكر الأنبياء وهدبهم إشارة إلى علو منزلة محمد - صلى الله عليه وسلم - . وأنها منزلة جديرة بالتحصيص بالذكر حيث لم يذكر مع الأنبياء المتقدمين ، وأنه جمع هدى الأولين ، وأكملت له الفضائل ، وجمع له ما تفرق من الخصائص والمزايا العظيمة . وفي إفراده بالذكر وترك عدّه مع الأولين رمز بديع إلى فئادته وقدره مقداره ، ورعي بديع لحال مجي رسالته بعد مرور تلك العصور المتباعدة أو المتجاورة ، ولذلك قدم المجرور وهو « بهلهم » على عامله للاهتمام بذلك الهدى لأنه هو منزلتك الجامعة للفضائل والمزايا ، فلا يليق به الاعتداء بهدى هو دون هلهم . ولأجل هذا لم يسبق للنبي - صلى الله عليه وسلم - اعتداء بأحد ممن تحتوا في الجاهلية أو تنصروا أو تهودوا . فقد لقي النبي - صلى الله

عليه وسلم - زيد بن عمرو بن نُعَيْل قبل التَّوبَةِ في بَلَدَحَ وَعَرَضَ عَلَيْهِ أَنْ يَأْكُلَ مَعَهُ مِنْ سَفَرَتِهِ ، قَالَ زَيْدٌ « إِنِّي لَا أَكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ » تَوَهَّمَا مِنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَدِينُ بَدِينِ الْجَاهِلِيَّةِ ، وَاللَّهُمَّ اللَّهُ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ السَّكُوتُ عَنْ إِبْجَابِهِ إِلَهُمَا لِحِفْظِ السِّرِّ الْمُنْخَرَفِ لَمْ يَقُلْ لَهُ إِنِّي لَا أَذْبَحُ عَلَى نُصُبٍ . وَلَقِيَ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ غَيْرَ مَرَّةٍ بِمَكَّةَ . وَلَقِيَ بِحَيْرَا الرَّاهِبَ . وَلَمْ يَقْنَدْ بِأَحَدٍ مِنْ أَوْلِيَاكَ وَبَقِيَ عَلَى الْفِطْرَةِ إِلَى أَنْ جَاءَتْهُ الرِّسَالَةُ .

وَالِاقْتِدَاءُ اقْتِدَاءُ مِنَ الْقُدْوَةِ - بِضَمِّ الْقَافِ وَكسرها - وَقِيَامُهُ عَلَى الْإِسْوَةِ يَقْتَضِي أَنَّ الْكُسْرِيَّةَ أَشْهَرُ . وَقَالَ فِي الْمَصْبَاحِ : الضَّمُّ أَكْثَرُ . وَوَقَعَ فِي الْمَقَامَاتِ لِلْحَرِيرِيِّ « وَقُدْوَةُ الشَّحَّاذِينَ » فَغَبِطَ بِالضَّمِّ . وَذَكَرَهُ الْوَاسِطِيُّ فِي شَرْحِ أَلْفَاظِ الْمَقَامَاتِ فِي الْقَافِ الْمَضْمُونَةِ ، وَرَوَى فِيهِ فَتْحُ الْقَافِ أَيْضًا ، وَهُوَ نَادِرٌ . وَالْقُدْوَةُ هُوَ الَّذِي يَتَعَمَلُ غَيْرُهُ مِثْلَ عَمَلِهِ ، وَلَا يَعْرِفُ لَهُ فِي اللُّغَةِ فِعْلٌ مُجَرَّدٌ فَلَمْ يَسْمَعْ إِلَّا اقْتَدَى . وَكَأَنَّهُمْ اعْتَبَرُوا الْقُدْوَةَ اسْمًا جَامِدًا وَاشْتَقَوْا مِنْهُ الْاِقْتِدَاءَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى التَّكَلُّفِ كَمَا اشْتَقَوْا مِنْ اسْمِ الْخَرِيفِ اخْتَرَفَ ، وَمِنْ الْأُسْوَةِ اتَّسَى ، وَكَمَا اشْتَقَوْا مِنْ اسْمِ النَّمْرِ تَنَمَّرَ ، وَمِنْ الْحَجَرِ تَحَجَّرَ . وَقَدْ تَسَعَمَلُ الْقُدْوَةَ اسْمٌ مُصَدَّرٌ لَاقْتَدَى . يَقَالُ : لِي فِي فُلَانٍ قُدْوَةٌ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ » .

وَفِي قَوْلِهِ « فَيُهْدَاهُمْ لِقَابَهُ » تَعْرِيفُ الْمُشْرِكِينَ بِأَنَّ مُحَمَّدًا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَا جَاءَ إِلَّا عَلَى سَنَةِ الرِّسَالِ كُلِّهِمْ وَأَنَّهُ مَا كَانَ بَدْعًا مِنَ الرِّسَالِ .

وَأَمْرُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِالِاقْتِدَاءِ يَهْدَاهُمْ يُؤْذِنُ بِأَنَّ اللَّهَ زَوَى إِلَيْهِ كُلَّ فَضِيلَةٍ مِنْ فَضَائِلِهِمُ الَّتِي اخْتَصَرَ كُلٌّ وَاحِدٌ بِهَا سِوَاهُ مَا اتَّفَقَ مِنْهُ وَاتَّحَدَ ، أَوْ اخْتَلَفَ وَافْتَرَقَ ، فَلِأَنَّهُ يَقْتَضِي بِمَا أَطْلَمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ فَضَائِلِ الرِّسَالِ وَسِيرِهِمْ ، وَهُوَ الْخُلُقُ الْمَوْصُوفُ بِالْعَظِيمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » .

ويشمل هداهم ما كان منه راجعا إلى أصول الشرائع ، وما كان منه راجعا إلى زكاء النفس وحسن الخلق . وأما ما كان منه تفاريع عن ذلك وأحكاما جزئية من كل ما أبلغه الله إياه بالوحي ولم يأمره باتباعه في الإسلام ولا يبين له نسخه ، فقد اختلف علماءنا في أن الشرائع الإلهية السابقة هل تعتبر أحكامها من شريعة الإسلام إذا أبلغها الله إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولم يجعل في شريعته ما ينسخها .

وأرى أن أصل الاستدلال لهذا أن الله تعالى إذا ذكر في كتابه أو أوحى إلى رسوله - عليه الصلاة والسلام - حكاية حكم من الشرائع السابقة في مقام التنويه بذلك والامتنان ولم يقارنه ما يدل على أنه شرع التشديد على أصحابه عقوبة لهم ، ولا ما يدل على عدم العمل به ، فإن ذلك يدل على أن الله تعالى يريد من المسلمين العمل بمثله إذا لم يكن من أحكام الإسلام ما يخالفه ولا من أصوله ما يباهاه ، مثل أصل التيسير ولا يقتضي القياس على حكم إسلامي ما يناقض حكما من شرائع من قبلنا . ولا حجة في الآيات التي فيها أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - باتباع من قبله مثل هذه الآيات، ومثل قوله تعالى « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا » ومثل قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » ، لأن المقصود من ذلك أصول الديانة وأسس التشريع التي لا تختلف فيها الشرائع ، فمن استدلل بقوله تعالى « فبهداهم اقتده » فاستدلالة ضعيف . قال الغزالي في المستصفى « أراد بالهدى التوحيد ودلالة الأدلة العقلية على الواحدانية والصفات لأنه تعالى أمره بالاعتقاد بهداهم فلو كان المراد بالهدى شرائعهم لكان أمرا بشرائع مختلفة وناسخة ومنسوخة فدل أنه أراد الهدى المشترك بين جميعهم » آه . ومعنى هذا أن الآية لا تقوم حجة على المخالف فلا مانع من أن يكون فيها استشاس لمن رأى حججة شرع من قبلنا على الصفات التي ذكرتها آنفا . وفي صحيح البخاري في تفسير سورة ص عن العوام قال : سألت مجاهدا عن سجدة ص فقال : سألت ابن

عبّاس من أين سجّدت (أي من أيّ دليل أُخذت أن تسجد في هذه الآية، يريد أنّها حكاية عن سجود داوود وليس فيها صيغة أمر بالسجود) فقال « أوّماً قرأ » أولئك الذين هدّى الله فيهداهم اقتله » فكان داوود ممن أمر نبيّكم أن يقتدي به فسجدوا داوود فسجدوا رسول الله .

والمذاهب في هذه المسألة أربعة : المذهب الأوّل مذهب مالك فيما حكاه ابن بكير وعبد الوهّاب والقرافي ونسبوه إلى أكثر أصحاب مالك : أنّ شرائع من قبلنا تكون أحكاماً لنا، لأنّ الله أبلغها إلينا. والحجّة على ذلك ما ثبت في الصحاح من أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - في قضية الرّبيع بنت النضر حين كسرت ثيئة جارية عمداً أن تُكسر ثيئتها فراجعت أمّها وقالت : والله لا تُكسر ثيئة الرّبيع فقال لها رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - « كتاب الله القصاص » ، وليس في كتاب الله حكم القصاص في السنّ إلا ما حكاه عن شرع التّوراة بقوله « وكتبنا عليهم فيها أن النّفس بالنّفس - إلى قوله - والسنّ بالسنّ » . وما في الموطأ أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - قال : من نسي الصلاة فليصلّها إذا ذكرها فإنّ الله تعالى يقول في كتابه « أقيم الصّلاة لذكّركي » وإنّما قاله الله حكاية عن خطابه لموسى - عليه السلام - ، ويظاهر هذه الآية لأنّ الهدى مصدر مضاف فظاهره العموم ، ولا يُسلم كون السياق مخصّصاً له كما ذهب إليه الفرّابي. ونقل علماء المالكية عن أصحاب أبي حنيفة مثلاً هذا. وكذلك نقل عنهم ابن حزم في كتابه الإعراب في الحيرة والالتباس الواقعي في مذاهب أهل الرأي والقياس (1). وفي توضيح صدر الشريعة حكايته عن جماعة من أصحابهم ولم يُعيّنه. ونقله القرطبي عن كثير من أصحاب الشافعي. وهو مقول في كتب الحنفية عن عامة أصحاب الشافعي.

المذهب الثّاني : ذهب أكثر الشافعية والظاهرية : أنّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا. واحتجّوا بقوله تعالى « لكلّ جملنا

(1) مخطوط في مكتبتنا.

منكم شريعة ومنهاجا». ونسب القرطبي هذا القول للكثير من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي. وفي توضيح صدر الشريعة نسبة مثل هذا القول لجماعة من أصحابهم.

الثالث : إنما يلزم الاقتداء بشرع إبراهيم - عليه السلام - لقوله تعالى : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا ». ولم أقف على تعيين من نسب إليه هذا القول.

الرابع : لا يلزم إلا اتباع شريعة عيسى لأنها آخر الشرائع تسخت ما قبلها. ولم أقف على تعيين صاحب هذا القول. قال ابن رشد في المقدمات : وهذا أضعف الأقوال.

والهاء في قوله « اقتله » ساكنة عند جمهور القراء، فهي هاء السكت التي تجلب عند الوقف على الفعل المحلّ اللام إذا حذفت لامه للجازم، وهي ثبت في الوقف وتحذف في الوصل، وقد ثبت في المصحف لأنهم كانوا يكتبون أواخر الكلم على مراعاة حال الوقف. وقد أثبتها جمهور القراء في الوصل، وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف وهو وارد في الكلام الفصيح. والأحسن القاري أن يقف عليها جريا على الأفصح، فجمهور القراء أثبتوها ساكنة ما عدا رواية هشام عن ابن عامر فقد حركها بالكسر، ووجه أبو علي الفارسي هذه القراءة بأنها تجعل الهاء ضمير مصدر « اقتله »، أي اقتله الاقتلاء، وليست هاء السكت، فهي كالهاء في قوله تعالى « علابا لا أعذبك أحدا من العالمين » أي لا أعذب ذلك العذاب أحدا. وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف، بحذف الهاء في حالة الوصل على القياس الغالب.

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾

استئناف عقب به ذلك البيان العظيم الجامع لأحوال كثير من الأمم . والإيماء إلى نبوة جمع من الأنبياء والصالحين ، وبيان طريقة الجدال في تأييد الدين، وأنه ما جاء إلا كما جاءت ملل تلك الرسل ، فلذلك ذبّه الله بأمر رسوله أن يذكر قومه بأنه يذكرهم كما ذكرت الرسل أقوامهم، وأنه

ما جاء إلا بالنصح لهم كما جاءت الرسل . وافتتح الكلام بفعل « قل »
 للتنبه على أهميته كما تقدم في هذه السورة غير مرة . وقدّم ذلك بقوله
 « لا أسألكم عليه أجرا » أي لست طالباً تقع نفسي على إبلاغ القرآن ، ليكون
 ذلك تنبيهاً للاستدلال على صدقه لأنه لو كان يريد لنفسه نفعا لصانعهم
 ووافقهم . قال في الكشف في سورة هود عند قوله تعالى حكاية عن هود
 « يا قوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون » .
 ما من رسول إلا واجه قومه بهذا القول لأن شأنهم النصيحة والنصيحة
 لا يمحضها ولا يمحضها إلا حسم المطامع وما دام يتوهم شيء منها لم
 تنفع ولم تنجع ، آه .

قلت : وحكى الله عن نوح مثل هذا في قوله في سورة هود « ويا قوم
 لا أسألكم عليه مالا إن أجري إلا على الله » وقال لرسوله أيضا في سورة
 الشورى « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » . فليس المقصود
 من قوله « لا أسألكم عليه أجرا » ردّ اعتقاد معتقد أو نفي تهمة قلت ولكن
 المقصود به الاعتبار ولفت النظر إلى محض نصيح الرسول - صلى الله عليه وسلم -
 في رسالته وأنها لنفع الناس لا يجرّ منها قعسا إلى نفسه .

والضمير في قوله « عليه » وقوله « إن هو » راجع إلى معروف في
 الأذهان ؛ فإن معرفة المقصود من الضمير مغنية عن ذكر المعاد مثل قوله
 تعالى « حتى توارث بالحباب » ، وكما في حديث عمر في خبر لإلاء
 النبي - صلى الله عليه وسلم - « فنزل صاخي الاتصاري يوم نوبته فضرب
 بأبني ضربا شديدا فقال : أئتم هو » . الخ . والتقدير : لا أسألكم على التبليغ
 أو الدعاء أجرا وما دعائي وتبليغي إلا ذكرى بالقرآن وغيره من الأقوال .

والذكرى اسم مصدر الذكر - بالكسر - وهو ضدّ النسيان ، وتقدّم آثما .
 والمراد بها هنا ذكر التوحيد والبعث والثواب والعقاب .

وجعل الدعوة ذكرى للعالمين ، لأنّ دعوته - صلى الله عليه وسلم -
عامّة لسائر الناس .

وقد أشرع هنا بأنّ انقضاء سؤال الأجر عليه لسببين : أحدهما أنّه ذكرى
لهم ونصح لضعفهم فليس محتاجاً لجِزاءٍ منهم ، ثانيهما أنّه ذكرى لغيرهم من
الناس وليس خاصّاً بهم .

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ
مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا
وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ وَقُرْآنًا يُسَمَّوْنَ بُدُونَهَا وَتَخْشَوْنَ كَثِيرًا
وَعَلِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي
خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾

وجود واو العطف في صدر هذه الجملة ينادي على أنّها نزلت متناسقة مع
الجميل التي قبلها، وأنّها وإيّها واردة في غرض واحد هو إبطال مزاعم المشركين،
فهذا عطف على جملة « فإن يكفر بها هؤلاء »، وأنّها ليست ابتدائية في غرض آخر .
فواو الضمير في قوله « قدروا » عائد على ما عاد إليه اسم الإشارة في قوله « هؤلاء »
كما علمت آنفاً . ذلك أنّ المشركين لما استشعروا نهوض الحجّة عليهم في نزول
القرآن بأنّه ليس يدّعى ممّا نزل على الرّسل ، ودحض قولهم « لولا أنزل إليه
ملك فيكون معه نذير » توغلوا في المكابرة والجحود فقالوا « ما أنزل الله على
بشر من شيء » وتجاهلوا ما كانوا يقولونه عن إبراهيم - عليه السلام - وما يعلمونه
من رسالة موسى - عليه السلام - وكتابه . فروى الطبري عن ابن عباس ومجاهد :
« أنّ قائل ذلك هم المشركون من قريش . »

وقد جاءت هذه الآية في هذا الموقع كالنتيجة لما قبلها من ذكر الإنبياء وما
جاءوا به من الهدى والشرائع والكتب ، فلا جرم أنّ الذين قالوا : « ما أنزل الله

على بشر من شيء، قد جاءوا إفكاً وزوراً وأنكروا ما هو معلوم في أجيال البشر بالتواتر . وهذه الجملة مثل ما حكاه الله عنهم في قوله « وقال الذين كفروا لنؤمن بهذا القرآن ولا بالتلي بين يديه » . ومن أئمة التفسير من جعل هذا حكاية لقول بعض اليهود واختلفوا في أنه معين أو غير معين، فعن ابن عباس أيضاً، وسعيد ابن جبير، والحسن، والسدي: أن قائل « ما أنزل الله على بشر من شيء » بعض اليهود. وروي عن سعيد بن جبير وعكرمة أن قائل ذلك مالك بن الصيف القرظي وكان من أحبار اليهود بالمدينة، وكان سعيماً وأنه جاء يخاصم النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال له النبي « أتشدك بالتلي أنزل التوراة على موسى أما تجد في التوراة أن الله يفيض الحبر السمين » فغضب وقال : والله ما أنزل الله على بشر من شيء. وعن السدي : أن قائله فينحاص اليهودي. وعمل ذلك كله على أن قائل ذلك منهم قاله جهلاً بما في كتبهم فهو من عامتهم، أو قاله لجأجا وعنادا. وأحسب أن هذه الروايات هي التي ألجأت روايتها إلى ادعاء أن هذه الآيات نزلت بالمدينة، كما تقدم في الكلام على أول هذه السورة.

وعليه يكون وقع هذه الآيات في هذا الموقع لمناسبة قوله « أولئك الذين آتيناهم الكتاب » الآية، وتكون الجملة كالمعتضة في خلال إبطال حجاج المشركين. وحقيقة « قلدروا » عيّنوا القدر وضبطوه أي، علموه علماً عن تحقق.

والقدر - بفتح فسكون - مقياسُ الشيء وضابطه ، ويستعمل مجازاً في عليم الأمر بكنهه وفي تدبير الأمر . يقال : قدر القوم أمرهم يقدرونه - بضم الدال - في المضارع ، أي ضبطوه ودبروه . وفي الحديث قول عائشة « فاقدرُوا قدرَ الجاريةِ الحليّةِ السنّةِ » . وهو هنا مجاز في العلم الصحيح، أي ما عرفوا الله حق معرفته وما علموا شأنه وتصرفاته حتى العلم بها، فانتصب « حتى » على التأييد عن المفعول المطلق لإضافته إلى المصدر وهو « قدره »، والإضافة هنا من إضافة الصفة إلى الموصوف. والأصل : ما قلدروا الله قدره الحق .

« وإذ قالوا » ظرف ، أي ما قلدروه حين قالوا « ما أنزل الله » لأنهم لما نقوا شأنًا عظيماً من شؤون الله، وهو شأن هديه الناس وإبلاغهم مرادّه بواسطة الرسل،

قد جهلوا ما يفضي إلى الجهل بصفة من صفات الله تعالى التي هي صفة الكلام ، وجهلوا رحمته للناس ولطفه بهم .

ومقالهم هنا بعدم جميع البشر لوقوع التكرار في سياق النفي لينفي الجنس ، وعدم جميع ما أنزل باقترانه بهم ، في حيز النفي للدلالة على استغراق الجنس أيضا ، وعدم إنزال الله تعالى الوحي على البشر بنفي المتعلق بهلين العمومين .

والمراد بشيء هنا شيء من الوحي، ولذلك أمر الله نبيه بأن يفحهم باستفهام تقرير وإلجاء بقوله « مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى » فذكرهم بأمر لا يستطيعون جحده لتواتره في بلاد العرب ، وهو رسالة موسى ومجيئه بالتوراة وهي تدرس بين اليهود في البلد المجاور مكة ، واليهود يترددون على مكة في التجارة وغيرها ، وأهل مكة يترددون على يثرب وما حولها وفيها اليهود وأحبارهم ، وبهذا لم يذكرهم الله برسالة إبراهيم - عليه السلام - لأنهم كانوا يجهلون أن الله أنزل عليه صحفا فكان قد يتطرقه اختلاف في كيفية رسالته ونبؤته . وإذا كان ذلك لا يسع إنكاره كما اقتضاه الجواب آخر الآية بقوله « قل الله قد ثبت أن الله أنزل على أحد من البشر كتابا فانقض قولهم » ما أنزل الله على بشر من شيء على حسب قاعدة تقض السالبة الكلية بموجبة جزئية . وافتتح بالأمر بالقول للاهتمام بهذا الإفحام ، وإلا فلإن القرآن كله مأمور النسيء - صلى الله عليه وسلم - بأن يقوله .

والتور : استعارة للوضوح والحق ، فلإن الحق يشبه بالتور ، كما يشبه الباطل بالظلمة . قال أبو القاسم علي التنوخي :

وكان النجوم بين دجأها سُنن لاح ينهن ابتسداغ

ولملك عطف عليه « هدى » . وتظيره قوله في سورة المائدة « إنا أنزلنا التوراة فيها هُدى ونور » . ولو أطلق التور على سبب الهدى لصح لولا

هذا المظن، كما قال تعالى عن القرآن «ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا» .

وقد انتصب «نورا» على الحال .

والمراد بالناس اليهود أي ليهديهم، فالتعريف فيه للاستغراق، إلا أنه استغراق عرفي، أي الناس الذين هم قومه بنو إسرائيل .

وقوله «تجعلونه قراطيس» يجوز أن يكون صفة مسببة للكتاب، ويجوز أن يكون مخرضا بين المتماثلات .

قرأ «تجعلونه» وتبدلون - وتخفون - بناء الخطاب - من عدا ابن كثير، وأبا عمرو، ويعقوب، من العشرة، فلما أن يكون الخطاب لغير المشركين إذ الظاهر أن ليس لهم عمل في الكتاب الذي أنزل على موسى ولا باثروا إبداء بعضه وإخفاء بعضه فتعين أن يكون خطابا لليهود على طريقة الإدماج (أي الخروج من خطاب إلى غيره) تعريضا باليهود وإساعا لهم وإن لم يكونوا حاضرين من باب إياك أعني واستعي يا جارة، أو هو التضاف من طريق الغيبة الذي هو مقتضى المقام إلى طريق الخطاب. وحقه أن يقال يجعلونه - ياء المضارع الغائب - كما قرأ غير هؤلاء الثلاثة القرآء . وإما أن يكون خطابا للمشركين . ومعنى كونهم يجعلون كتاب موسى قراطيس يبدلون بعضها ويخفون بعضها أنهم سألوا اليهود عن نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فقرأوا لهم ما في التوراة من التمسك بالنبي، أي دين اليهود، وكنتموا ذكر الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي يأتي من بعد، فأستند الإخفاء والإبداء إلى المشركين مجازا لأنهم كانوا مظهرا من مظاهر ذلك الإخفاء والإبداء . ولعل ذلك صدر من اليهود بعد أن دخل الإسلام المدينة وأسلم من الأوس والخزرج، فطم اليهود وبأل عاقبة ذلك عليهم فأغروا المشركين بما يزيدهم تصميمًا على المعارضة . وقد قدمت ما

يرجّح أن سورة الأنعام نزلت في آخر مدّة إقامة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمكة ، وذلك يوجب ظننا بأن هذه المدّة كانت مبدأ مدخله اليهود لغريش في مقاومة الدّعوة الإسلاميّة بمكة حين بلغت إلى المدينة .

قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب ، يجعلونه ، ويُلُونها ، ويخفون - بالتحّية - فتكون ضامّة الغنية عالة إلى معروف عند المتكلم ، وهم يهود الزّمان الذين عُرِفوا بذلك .

والقراطيس جمع قرطاس . وقد تقدّم عند قوله تعالى : ولو نزّلنا عليك كتابا في قرطاس في هذه السّورة . وهو الصحيفة من أي شيء كانت من رق أو كغيد أو خرقة . أي تجعلون الكتاب الذي أنزل على موسى أوراقا متفرقة قصدا لإظهار بعضها وإخفاء بعض آخر .

وقوله : يُلُونها وتخفون كثيرا ، صفة لقراطيس ، أي يُلُون بعضها وتخفون كثيرا منها ، فهم أن المعنى تجعلونه قراطيس لغرض إخفاء بعض وإظهار بعض .

وهذه الصّفة في محلّ اللّمْ فإنّ الله أنزل كُتبه للهدى ، والهدى بها متوقّف على إظهارها وإعلائها ، فمن فرّقها ليظهر بعضا ويخفي بعضا فقد خالف مراد الله منها . فأما لو جعلوه قراطيس لغير هذا المقصد لما كان فعلهم منحوما ، كما كتب المسلمون القرآن في أجزاء منفصلة لقصد الاستعانة على القراءة ، وكذلك كتابة الألواح في الكتابات لمصلحة .

وفي جامع التّبيين في سماع ابن القاسم عن مالك « سئل مالك - رحمه الله - عن القرآن يُكتب أسلما وأسياعا في المصاحف ، فكره ذلك كراهية شديدة وعابها وقال لا يفرّق القرآن وقد جمعه الله وهؤلاء يفرّقونه ولا أرى ذلك . آه . قال ابن رشد في البيان والتّحصيل : القرآن أنزل إلى النّبي - صلى

الله عليه وسلم - شيئا بعد شيء حتى كَمُلَ واجتمع جملة واحدة فوجب أن يحافظ على كونه مجموعا، فهنا وجه كراهية مالك لتفريقه. آه .

قلت : ولعله إنما كره ذلك خشية أن يكون ذلك ذريعة إلى قرق أجزاء المصحف الواحد فيقع بعضها في يد بعض المسلمين فيظن أن ذلك الجزء هو القرآن كله، ومعنى قول مالك : وقد جمعه الله، أن الله أمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - بجمعه بعد أن نزل منجما، فدل ذلك على أن الله أراد جمعه فلا يفرق أجزاء. وقد أجاز فقهاء المذهب تجزئة القرآن للتلم وتيسر جزئه على غير وضوء، ومنه كتابه في الألسان .

وقوله «وعلمتم ما لم تعلموا» في موضع الحال من كلام مقدر دل عليه قوة الاستفهام لأنه في قوة أخبروني، فإن الاستفهام يتضمن معنى الفعل .

ووقوع الاستفهام بالاسم الدال على طلب تعيين فاعل الإنزال يقوي معنى الفعل في الاستفهام إذ تضمن اسم الاستفهام فعلا وفاعلا مستفهما عنهما ، أي أخبروني عن ذلك وقد علمكم الله بالقرآن الذي أنكرتم كونه من عند الله، احتجاجكم على إنكار ذلك بنبي أن ينزل الله على بشر شيئا، ولو أنصفتكم لوجدتم وامارة نزوله من عند الله ثابتة فيه غير محتاج معها للاستدلال عليه . وهذا الخطاب أشد انطباقا على المشركين لأنهم لم يكونوا عالمين بأخبار الأنبياء وأحوال التشريع ونظامه فالما جاءهم محمد - عليه الصلاة والسلام - علم ذلك من آمن علما راسخا ، وعلم ذلك من بقي على كفره بما يحصل لهم من سماع القرآن عند الدعوة ومن مخاطبتهم من المسلمين ، وقد وصفهم الله بمثل هذا في آيات أخرى، كقوله تعالى « تلك من أنباء النبي نوحينا إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » .

ويجوز أن تكون جملة «وعلمتم» عطفًا على جملة «أنزل الكتاب» على اعتبار المعنى كأنه قيل : وعلمكم ما لم تعلموا .

ووجه بناء فعل « عَلَّمْتُمْ » للمجهول ظهور الفاعل، ولأنه سيقول وقيل الله.
 فإذا تأولنا الآية بما روي من قصة مالك بن الصيف المتقدمة فلاستفهام بقوله « مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ » تقريرية، إما لإبطال ظاهر كلامهم من جحد تنزيل كتاب على بشر، على طريقة إفحام المناظر بإبداء ما في كلامه من لوازم الفساد، مثل فساد اطراد التعريف أو انعكاسه ؛ وإما لإبطال مقصودهم من إنكار رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - بطريقة الإلزام لأنهم أظهروا أن رسالة محمد - عليه الصلاة والسلام - كالشيء المحال قليل لهم على سبيل التقرير « مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى » ولا يسمهم إلا أن يقولوا : الله ، فإذا اعترفوا بذلك فالذي أنزل على موسى كتابا لم لا ينزل على محمد مثله، كما قال تعالى « أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ » الآية .

ثم على هذا القول تكون قراءة « تجعلونه قراطيس » بالفوقية جلوية على الظاهر، وقراءته بالتحتية من قبيل الالتفات . ونكتته أنهم لما أخبر عنهم بهذا الفعل الشنيع جعلوا كالفنائين عن مقام الخطاب .

والمخاطب بقوله « وَعَلَّمْتُمْ » على هذا الوجه هم اليهود فتكون الجملة حالا من ضمير « تجعلونه » أي تجعلونه قراطيس تخفون بعضها في حال أن الله علمكم على لسان محمد ما لم تكونوا تعلمون، ويكون ذلك من تمام الكلام المعترض به .

ويجيء على قراءة « يجعلونه قراطيس » - بالتحتية - أن يكون الرجوع إلى الخطاب بعد الغيبة التفاتا أيضا . وحسنه أنه لما أخبر عنهم بشيء حسن عاد إلى مقام الخطاب، أو لأن مقام الخطاب أنسب بالامتنان.

واعلم أن نظم الآية صالح الرد على كلا الفريقين مراعاة لمقتضى الرويتين. فعلى الرواية الأولى فواو الجماعة في « قدروا » وقالوا « عائدة إلى ما عاد إليه إشارة هؤلاء، وعلى الرواية الثانية فالواو واو الجماعة مستعملة في واحد معين على طريقة

التعريض بشخص من باب « ما بال » أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ، وذلك من قبيل عود الضمير على غير مذكور اعتمادا على أنه مستحضر في ذهن السامع .

وقوله « قل الله » جواب الاستفهام التقريري . وقد تولّى السائل الجواب لنفسه بنفسه لأنّ المسؤول لا يسعه إلا أن يجيب بذلك لأنه لا يقدر أن يكابر ، على ما قرّرته في تفسير قوله تعالى « قل لمن ما في السماوات والارض قل لله » في هذه السورة .

والمعنى قل الله أنزل الكتاب على موسى . وإذا كان « وعلّمتم ما لم تعلموا » معطوفا على جملة « أنزل » كان الجواب شاملا له ، أي الله علّمكم ما لم تعلموا فيكون جوابا عن الفعل المسند إلى المجهول بفعل مسند إلى المعلوم على حد قول ضرار بن نهشل أو الحارث النهشلي يرثي أخاه يزيد :

لَيْبُكَ يَزِيدُ ضَارِعَ لَخُصُومَةٍ وَمُخْتَبِطَ مِمَّا تُطِيعُ الطَّوَائِعَ
كَأَنَّهُ سَلَّ مِنْ يَبْكِيهِ قَمَالٌ : ضَارِعٌ .

وعطف « ثم ذرهم في خوضهم يلعبون » بـ « ثم » للدلالة على الترتيب الزمني ، أي أنهم لا تنجح فيهم الحجج والأدلة فتتركهم وخوضهم بعد التبليغ هو الأول ولكن الاحتجاج عليهم لتبكيهم وقطع معاذيرهم .

وقوله « في خوضهم » متعلق بـ « ذرهم » . وجملة « يلعبون » حال من ضمير الجمع .

وقدّم القول في « ذر » في قوله تعالى « وذر الذين اتّخذوا دينهم » . والخوض قدّم في قوله تعالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم » . واللّب قدّم في « وذر الذين اتّخذوا دينهم لعبا » في هذه السورة .

﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾

وَلَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ
بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾

«وهذا كتاب» عطف على جملة «قل الله»، أي وقل لهم الله أنزل الكتاب
على موسى وهذا كتاب أنزلناه.

والإشارة إلى القرآن لأنّ المحاولة في شأنه من ادّعائهم نفى نزوله من
عند الله، ومن تبيّتهم بإنزال التوراة، يجعل القرآن كالحاضر المشاهد، فأتي
باسم الإشارة لزيادة تمييزه تقوية لحضوره في الأذهان.

وافتتاح الكلام باسم الإشارة المفيد تمييز الكتاب أكمل تمييز، وبناءً
فعل «أنزلنا» على خبر اسم الإشارة، وهو «كتاب» الذي هو عينه في المعنى،
لإفادة التقوية، كأنه قيل: وهذا أنزلناه.

وجعل «كتاب» الذي حقه أن يكون مفعول «أنزلنا» مستلماً إليه، ونصب
فعل «أنزلنا» لضميره، لإفادة تحقيق إنزاله بالتحريك عنه مرتين، وذلك
كلّه للتقوية بشأن هذا الكتاب.

وجملة «أنزلناه» يجوز أن تكون حالا من اسم الإشارة، أو معترضة بينه
وبين خبره. و «بارك» خبر ثان. والبارك اسم مفعول من بركه، وبارك
عليه، وبارك فيه، وبارك له، إذا جعل له البركة. والبركة كثرة الخير ونماؤه
يقال: بركه. قال تعالى: «أن بورك من في النار ومن حولها»، ويقال:
بارك فيه، قال تعالى: «وبارك فيها».

ولعلّ قولهم (بارك فيه) إنما يتعلق به ما كانت البركة حاصلة للخير في
زمانه أو مكانه، وأمّا (باركه) فيتعلّق به ما كانت البركة صفة له، و(بارك

عليه) جعل البركة متمكنة منه، (وبارك له) جعل أشياء مباركة لأجله، أي بارك فيما له .

والقرآن مبارك لأنه يدلّ على الخير العظيم، فالبركة كائنة به، فكان البركة جعلت في ألفاظه، ولأنّ الله تعالى قد أودع فيه بركة لقارئه المشتغل به بركة في الدنيا وفي الآخرة ، ولأنه مشتمل على ما في العمل به كمال النفس وطهارتها بالمعارف النظرية ثم العملية. فكانت البركة ملازمة لقراءته وفهمه. قال فخر الدين « قد جرت سنة الله تعالى بأنّ الباحث عنه (أي عن هذا الكتاب) المتمسك به يحصل له عزّ الدنيا وسعادة الآخرة. وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النقيّة والعقليّة فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدنيا مثل ما حصل لي بسبب ختمة هذا العلم (يعني التفسير).

و « مصدّق » خير عن « كتاب » بدون عطف.

والمُصدّق قدّم عند قوله تعالى « مُصدّقاً لما بين يديه » في سورة البقرة، وقوله « ومصدّقاً بين يدي » وفي سورة آل عمران. و « الذي » من قوله « الذي بين يديه » اسم موصول مراد به معنى جَمْع . وإذ قد كان جمع الذي وهو الذين لا يستعمل في كلام العرب إلّا إذا أُريد به العاقل وشيئه، نحو « إنّ الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم » لتزليل الأصنام منزلة العاقل في استعمال الكلام عرفاً . فلا يستعمل في جمع غير العاقل إلّا الذي المفرد، نحو قوله تعالى « والذي جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتّقون ».

والمراد بـ « الذي بين يديه » ما قدّمه من كتب الانبياء، وأخصّها التوراة والإنجيل والزيور، لانّها آخر ما تداوله الناس من الكتب المتّركة على الانبياء، وهو مصدّق الكتب النازلة قبل هذه الثلاثة وهي صحف إبراهيم وموسى .

ومعنى كون القرآن مصدّقها من وجهين ، أحدهما أنّ في هذه الكتب الوعد

بمجيء الرسول المقتضى على نبوة أصحاب تلك الكتب، فمجيء القرآن قد أظهر صدق ما وعدت به تلك الكتب وذلّ على أنّها من عند الله .

وثانيهما أنّ القرآن مصدّق أنبيائها وصدقها وذكر نورها وهماها ، وجاء بما جاءت به من أصول الدين والشريعة . ثمّ إنّ ما جاء به من الأحكام التي لم تكن ثابتة فيها لا يخالفها . وأمّا ما جاء به من الأحكام المخالفة للأحكام المذكورة فيها من فروع الشريعة فلذلك قد بيّن فيه أنّه لأجل اختلاف المصالح ، أو لأنّ الله أراد التيسير بهذه الأمة .

ومعنى « بين يديه » ما سبقه . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى « فإنه نذكره على قلبك » إذ إنّ الله مصدّق لما بين يديه ، في سورة البقرة ، وعند قوله « ومصدّقاً لما بين يديّ من التوراة » في سورة آل عمران .

وأما جملة « ولتنزل أمّ اقري » فوجود ولو العطف في أولها مانع من تعليق « لتنزل » بفعل « أنزلناه » ، ومن جعل المجرور خبراً عن « كتاب » خلافاً لتقرّاني ، إذ الخبر إذا كان مجروراً لا يقترن بواو العطف ولا نظير لذلك في الاستعمال ، فوجود لام التعليل مع الواو مانع من جعلها خبراً آخر ل«كتاب» ، فلا يحصى عند توجيه انتظامها مع ما قبلها من تقدير محذوف أو تأويل بعض ألفاظها ، والوجه عندي أنّه معطوف على مقدّر ينبيء عنه السياق . والتقدير : ليؤمن أدلّ الكتاب بتصديقه ولتنزل المشركين . ومثل هذا التقدير يطرد في نظائر هذه الآية بحسب ما يناسب أن يقدر . وهذا من أفانين الاستعمال الفصيح . ونظيره قوله تعالى « هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنّما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب » في سورة إبراهيم .

ووقع في الكشف أنّ « ولتنزل » معطوف على ما دلّت عليه صفة الكتاب : كأنّه قيل : أنزلناه للبركات وتصليق ما تقدّمه والإنذار آه . وهذا وإن استتبّ في هذه الآية فهو لا يحسن في آية سورة إبراهيم ، لأنّ لفظ « بلاغ » اسم ليس

فيه ما يشعر بالتعليل ، و « للناس » متعلق به واللام فيه للتبليغ لا للتعليل ، فتعين تقدير شيء بعده نحو ليسبها أو لثلاث يؤخذوا على غفلة وليُنذروا به .

والإنذار : الإخبار بما فيه توقع ضرر ، وضده البشارة . وقد تقدم عند قوله تعالى « إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا » في سورة البقرة . واقتصر عليه لأن المقصود تخويف المشركين إذ قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » .

وأم القرى : مكة ، وأم الشيء استعارة شائعة في الأمر الذي يرجع إليه ويلتص حوله ، وحقيقة الأم الاتى التي تلد الطفل فيرجع الولد إليها ويلزمها ، وشاعت استعارة الأم للأصل والمرجع حتى صارت حقيقة ، ومنه سميت الزاية أمًا ، وسمي أعلى الرأس أم الرأس ، والفاتحة أم القرآن . وقد تقدم ذلك في تسمية الفاتحة . وإنما سميت مكة أم القرى لأنها أقدم القرى وأشهرها وما تقرت القرى في بلاد العرب إلا بعدها ، فسميها العرب أم القرى ، وكان عرب الحجاز قبلها سكان خيام .

وإنذار أم القرى لإنذار أهلها ، وهذا من مجاز الحذف كقوله تعالى « وإسأل القرية » ، وقد دل عليه قوله « ومن حولها » ، أي القبائل القاطنة حول مكة مثل خزاعة ، وسعد بن بكر ، وهوازن ، وقتيب ، وكنانة .

ووجه الاختصار على أهل مكة ومن حولها في هذه الآية أنهم الذين جرى الكلام والجدال معهم من قوله « وكذب به قومك وهو الحق » ، إذ السورة مكّية وليس في التعليل ما يقتضي حصر الإنذار بالقرآن فيهم حتى تتكلف الادعاء أن « من حولها » مراد به جميع أهل الأرض .

وقرأ الجمهور « ولتندر أم القرى » بالخطاب ، وقرأه أبو بكر وحده عن عاصم « وليندر » - ياء الغائب - على أن يكون الضمير عائداً إلى « كتاب » .

وقوله « والتّين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به » احتراز من شمول الإنذار المؤمنين التّين هم يومئذ بمكة وحولها المعروفون بهذه الصلة دون غيرهم من

أهل مكة، ولذلك عبر عنهم بهذا الموصول لكونه كاللقب لهم، وهو مميّزهم عن أهل الشرك لأنّ أهل الشرك أنكروا الآخرة .

وليس في هذا الموصول إنبان بالتعليل، فإنّ اليهود والنصارى يؤمنون بالآخرة ولم يؤمنوا بالقرآن ولكنهم لم يكونوا من أهل مكة يومئذ .

وأخبر عن المؤمنين بأنهم يؤمنون بالقرآن تعريضا بأنهم غير مقصودين بالإنذار فيعلم أنهم أحناء بضده وهو البشارة .

وزادهم ثناء بقوله « وهم على صلاتهم يحافظون » لإناننا بكمال إيمانهم وصدقه، إذ كانت الصلاة هي العمل المختصّ بالمسلمين، فإنّ الحجّ كان يفعله المسلمون والمشركون، وهذا كقوله « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة » ولم يكن الحجّ مشروعا للمسلمين في مدة نزول هذه السورة .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلَ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾

لما قفّى لإبطال ما زعموه من قبي الإرسال والإنزال والوحي، الناشئ عن مقالهم الباطل، إذ قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء »، وعقّب ذلك بإثبات ما لأجله جعلوا إرسال الرسل وإنزال الوحي على بشر، وهو إثبات أنّ هذا الكتاب مترك من الله، عقّب بعد ذلك بإبطال ما اختلقه المشركون من الشرائع الضالة في أحوالهم التي شرعها لهم عمرو بن لُحَيٍّ من عبادة الاصنام، وزعمهم أنّهم شفعاء لهم عند الله، وما يستتبع ذلك من البهيرة، والسائبة، وما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح، وغير ذلك . فهم ينفون الرسالة تارة في حين أنّهم يزعمون أنّ الله أمرهم بأشياء فكيف بلّغهم ما أمرهم الله به في زعمهم، وهم قد قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » . فلزعمهم أنّهم قد كذبوا على الله فيما زعموا أنّ الله أمرهم به لأنّهم عطلوا طريق وصول مراد الله إلى خلقه وهو طريق الرسالة فجاءوا بأعجب مقالة .

وذكر من استخفوا بالقرآن قال بعضهم : أنا أوحى إليّ ، وقال بعضهم : أنا أقول مثل قول القرآن ، فيكون المراد بقوله « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا » تسفيه عقائد أهل الشرك والضلالة منهم على اختلافها واضطرابها. ويجوز أن يكون المراد مع ذلك تنزيه النبي - صلى الله عليه وسلم - عما رموه به من الكذب على الله حين قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » لأن الذي يعلم أنه لا ظلم أعظم من الافتراء على الله وادعاء الوحي باطلا لا يقدم على ذلك ، فيكون من ناحية قول هرقل لأبي سفيان « وسألتك هل كنتم تنهمنه بالكذب قبل أن يقول ما قال فذكرت أن لا ، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله » .

والاستهزام إنكارى فهو في معنى التثني ، أي لا أحد أظلم من هؤلاء أصحاب هذه الصلوات . ومساقه هنا مساق التريض بأنهم الكاذبون إبطالا لتكليمهم لإزال الكتاب ، وهو تكليب دلّ عليه مفهوم قوله « والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به » لاقتضائه أن الذين لا يؤمنون بالآخرة وهم المشركون يكذبون به ، ومنهم الذي قال : أوحى إليّ ، ومنهم الذي قال : سأنزل مثل ما أنزل الله ، ومنهم من افترى على الله كذبا فيما زعموا أن الله أمرهم بخصال جاهليتهم . ومثل هذا التريض قوله تعالى في سورة النمود « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوية عند الله من لعنه الله وغضب عليه » الآية عقب قوله « يأتيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخلوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » الآية .

وقدّم القول في « ومن أظلم » عند قوله تعالى « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » في سورة البقرة .

والافتراء : الاختلاق ، وقدّم في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة النمود .

« ومن » موصولة مراد به الجنس ، أي كل من افترى أو قال ، وليس

المراد فرداً مميّناً ، فاللّذين افتروا على الله كذباً هم المشركون لأنّهم حلّلوا وحرّموا بهواهم وزعموا أنّ الله أمرهم بذلك ، وأنبتوا لله شفعاء عنده كذباً .

و «أو قال أوحى إليّ» عطف على صلة «من» أي كلّ من ادّعى النّبوة كذباً ، ولم يزل الرّسل يحذّرون النّاس من اللّذين يدّعون النّبوة كذباً كما قدّمته . روي أنّ المقصود بهذا ميلمة متنبّئ أهل اليمامة ، قاله ابن عباس وقناة وعكرمة . وهنا يقتضي أن يكون ميلمة قد ادّعى النّبوة قبل هجرة النّبئ - صلى الله عليه وسلّم - إلى المدينة لأنّ السّورة مكّيّة . والصواب أنّ ميلمة لم يدع النّبوة إلّا بعد أن وفد على النّبئ - صلى الله عليه وسلّم - في قومه بني حنيفة بالمدينة سنة تسع طامعاً في أن يجعل له رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - الأمر بعده فلمّا رجع خائباً ادّعى النّبوة في قومه .

وفي تفسير ابن عطية أنّ المراد بهذه الآية مع ميلمة الأسود العنسي المتنبّئ بصنعاء . وهذا لم يقله غير ابن عطية . وإنّما ذكر الطبري الأسود تنظيراً مع ميلمة فإنّ الأسود العنسي ما ادّعى النّبوة إلّا في آخر حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - . والوجه أنّ المقصود العموم ولا يضره انحصار ذلك في فرد أو فردين في وقت ما وانطبق الآية عليه .

وأما «من قال سأنزل مثل ما أنزل الله» فقال الواحدي في أسباب النّزول ، عن ابن عباس وعكرمة : أنّها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري وكان قد أسلم بمكّة ، وكان يكتب الوحي للنّبئ - صلى الله عليه وسلّم - ثم ارتدّ وقال : أنا أقول مثل ما أنزل الله ، استهزاء ، وهذا أيضاً لا يتطّح له الصّدر لأنّ عبد الله بن أبي سرح ارتدّ بعد الهجرة ولحق بمكّة وهذه السّورة مكّيّة . وذكر القرطبي عن عكرمة ، وابن عطية عن الزّهراوي والمهدي أنّها نزلت في النضر ابن الحارث كان يقول : أنا أعارض القرآن . وحفظوا له أقوالاً ، وذلك على سبيل الاستهزاء . وقد روي أنّ أحداً من المشركين قال : إنّما هو قول شاعر وإنّي سأنزل مثله ؛ وكان هنا قد تكرّر من المشركين كما أشار إليه القرآن ، فالوجه

أن المراد بالموصول العموم ليشمل كل من صدر منه هذا القول ومن يتابعهم عليه في المستقبل .

وقولهم « مثل ما أنزل الله » إما أن يكونوا قالوا هذه العبارة سخرية كما قالوا « يأتها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » ، وإما أن يكون حكاية من الله تعالى بالمعنى ، أي قال سأنزل مثل هذا الكلام ، فعبّر الله عنه بقوله « ما أنزل الله » كقوله « وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله » .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ١٣ ﴾

عُطِفَتْ جملة « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت » على جملة « ومن أظلم ممن أضلّى على الله كذباً » لأن هذه وعيد بعقاب لأولئك الظالمين المفترين على الله والقاتلين « أوحى إلينا » وأنزل مثل ما أنزل الله .

فـ « الظالمون » في قوله « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت » يشمل أولئك ويشمل جميع الظالمين المشركين ، ولذلك فالتعريف في « الظالمون » تعريف الجتنس المفيد للاستفراق .

والخطاب في « ترى » للرسول - صلى الله عليه وسلم - أو كل من تشأى منه الرؤية فلا يختص به مخاطب .

ثم الرؤية المفروضة يجوز أن يراد بها رؤية البصر إذا كان الحال المحكي

من أحوال يوم القيامة ، وأن تكون عِلْمِيَّة إذا كانت الحالة المحكيَّة من أحوال
التنزع وتقبض أرواحهم عند الموت .

ومفعول « ترى » محذوف دلّ عليه الظرف المضاف . والتقدير : ولو
ترى الظالمين إذ هم في غمرات الموت ، أي وقتهم في غمرات الموت ،
ويجوز جعل (إذ) اسما مجردا عن الظرفية فيكون هو المفعول كما في قوله
تعالى « واذكروا إذ كنتم قليلا » فيكون التقدير ، ولو ترى زمنَ الظالمون
في غمرات الموت . ويتمين على هذا الاعتبار جعل الرؤية عِلْمِيَّة لأن الزمن
لا يُسرى .

والمقصود من هذا الشرط تهويل هذا الحال ، ولذلك حذف جواب (لو) كما
هو الشأن في مقام التهويل . ونظائره كثيرة في القرآن . والتقدير : لرأيت
أمرا عظيما .

والغمرة - بفتح الغين - ما يغمر ، أي يغم من الماء فلا يترك للمغمور
مخلصا . وشاعت استعارتها للشدة تشبيها بالشدة الحاصلة للفريق حين يغمره
الوادي أو السيل حتى صارت الغمرة حقيقة عرفية في الشدة الشديدة .

وجمع الغمرات يجوز أن يكون لتعدد الغمرات بعدم الظالمين فكون
صيغة الجمع مستعملة في حقيقتها . ويجوز أن يكون لقصد المبالغة في تهويل ما
يصيهم بأنه أصناف من الشدائد هي لتعدد أشكالها وأحوالها لا يعتبر عنها
باسم مفرد . فيجوز أن يكون هذا وعيدا بعلاب يلقونه في الدنيا في وقت
التنزع . ولما كان للموت مكرات جعلت غمرة الموت غمرات .

و (في) للظرفية المجازية للدلالة على شدة ملازمة الغمرات لهم حتى
كأنها ظرف يحويهم ويحيط بهم .

فالموت على هذا الوجه مستعمل في معناه الحقيقي وغمراته هي آلام التنزع .

وتكون جملة «أخرجوا أنفسكم» حكاية قول الملائكة لهم عند قبض أرواحهم . فيكون إطلاق الغمرات مجازا مفردا ويكون الموت حقيقة. ومعنى بسط اليد تمثيلا للشدة في انتزاع أرواحهم ولا بسط ولا أيسل . والآنفس بمعنى الأرواح ، أي أخرجوا أرواحكم من أجسادكم، أي هاتوا أرواحكم، والأمر للإهانة والإرهاق إغلاظا في قبض أرواحهم ولا يتركون لهم راحة ولا يعاملونهم بلين ، وفيه إشارة إلى أنهم يجزّعون فلا يلقظون أرواحهم وهو على هذا الوجه وعيد بالآلام عند النزع جزاء في الدنيا على شركهم، وقد كان المشركون في شك من البعث فتوعدوا بما لا شك فيه، وهو حال قبض الأرواح بأن الله يسلط عليهم ملائكة تقبض أرواحهم بشدة وعنف وتليقهم علبا في ذلك . وذلك الوعيد يقع من نفوسهم موقعا عظيما لأنهم كانوا يخافون شنائد النزع وهو كقوله تعالى «ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم» الآية ، وقول «أخرجوا أنفسكم» على هذا صادر من الملائكة .

ويجوز أن يكون هذا وعيدا بما يلاقه المشركون من شنائد العذاب يوم القيامة لمناسبة قوله بعد «ولقد جئتمونا فرادى» ، فغمرات الموت تمثيل لحالهم يوم الحشر في منازعة الشنائد وأموال القيامة بحال منهم في غمرات الموت وشدة آلد النزع فالموت تمثيل وليس بحقيقة. والمقصود من التمثيل تقرب الحالة إلا فإن أموالهم يومئذ أشد من غمرات الموت ولكن لا يوجد في المتعارف ما هو أقصى من هذا التمثيل دلالة على هول الألم. وهذا كما يقال : وجلدت أتم الموت، وقول أبي قتادة في وقعة حنين «فصمتني ضمة وجدت منها ريح الموت» ، وقول الحارث بن هشام المخزومي :

وشميت ريح الموت من ليلائهم في مازق الخيل لم تتبدد

وجملة «والملائكة باسطوا أيديهم» حال، أي والملائكة مآدون أيديهم

إلى المشركين ليقبضوا عليهم ويدخلوهم إلى الحساب على الوجه الثاني، أو ليقبضوا أرواحهم على الوجه الأول، فيكون بسط الأيدي حقيقة بأن تشكل الملائكة لهم في أشكال في صورة الآدميين . ويجوز أن يكون بسط الأيدي كناية عن المس والإبلام، كقوله « لئن بسطت إلي يدك لتقتلني » .

وجمله « أخرجوا أنفسكم » مقول لقول عذوف . وحلف القول في مثله شائع، والقول على هذا من جانب الله تعالى . والتقدير : نقول لهم : أخرجوا أنفسكم والانفس بمعنى اللوات . والأمر للتصجير، أي أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب إن استطعتم، والإخراج مجاز في الإنقاذ والإنجاء لأن هذا الحال قبل دخولهم النار . ويجوز إنشاء الإخراج على حقيقته إن كان هذا الحال واقعا في حين دخولهم النار .

والتعريف في « اليوم » للعهد وهو يوم القيامة الذي فيه هذا القول ، وإطلاق اليوم عليه مشهور ، فإن حُمل الغمرات على التزع عند الموت فاليوم مستعمل في الوقت، أي وقت قبض أرواحهم .

وجملة « اليوم تجزون » إلخ استئناف وعيد، فُصلت للاستقلال والاهتمام، وهي من قول الملائكة .

و « تُجْزَوْنَ » تعطفون جزاء ، والجزاء هو عوض العمل وما يقابل به من أجر أو عقوبة . قال تعالى « جزاء وفاقا » ، وفي المثل : المرء مجزى بما صنع إن خيرا فخير وإن شرا فشر . يقال : جزاءه يجزيه فهو جاز . وهو يعتدى بنفسه إلى الشيء المعطى جزاء ، ويعتدى بالياء إلى الشيء المكافأ عنه ، كما في هذه الآية . ولذلك كانت الباء في قوله تعالى في سورة يونس « والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها » متوولا على معنى الإضافة البيانية . أي جزاء هو سيئة، وأن مجرور الباء هو السيئة المجزى عنها، كما اختاره ابن جني . وقال الانخس : الباء فيه زائدة لقوله تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها » . ويقال : جازى بصيغة المفاعلة . قال الراغب : ولم يجيء في القرآن : جِازَى .

والهُون : الهَوَانُ ، وهو الذلّ . وفسره الزجاج بالهوان الشديد ، وبعه صاحب الكشاف ، ولم يقله غيرهما من علماء اللغة . وكلام أهل اللغة يقتضي أن الهُون مرادف الهوان ، وقد قرأ ابن مسعود « اليوم تجزون عذاب الهَوَان » .

وإضافة العذاب إلى الهون لإفادة ما تقتضيه الإضافة من معنى الاختصاص والميلك ، أي العذاب المتمكن في الهُون المُلازم له .

والباء في قوله « بما كتتم تقولون » باء العوض لتعلية فعل « تجزون » إلى المجزي عنه . ويجوز جعل الباء للسببية ، أي تجزون عذاب الهون بسبب قولكم ، ويعلم أن الجزء على ذلك ، و (ما) مصدرية . ثم إن كان هذا القول صادرا من جانب الله تعالى فذكر اسم الجلالة من الإظهار في مقام الإضمار لقصد التهويل . والاصل بما كتتم تقولون على .

وضمن « تقولون » معنى تكذيبون ، فعلق به قوله « على الله » ، فلم أن هذا القول كذب على الله كقوله تعالى « ولو تقول علينا بعض الأقاويل » الآية ، وبذلك يصح تنزيل فعل « تقولون » منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول لأن المراد به أنهم يكذبون ، ويصح جعل غير الحق مفعولا لـ « تقولون » ، وغير الحق هو الباطل ، ولا تكون نسبتة إلى الله إلا كذبا .

وشمل « ما كتتم تقولون » الأقوال الثلاثة المتقدمة في قوله « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا » إلى قوله - مثل ما أنزل الله » وغيرها .

و « غير الحق » حال من (ما) الموصولة أو صفة للمفعول مطلق أو هو المفعول به لـ « تقولون » .

وقوله « وكتتم عن آياته » عطف على « كتتم تقولون » ، أي وباستكباركم عن آياته . والاستكبار : الإعراض في قلة اکتراث ، فهنا المعنى يعتدّ إلى الآيات ، أو أريد من الآيات التأمل فيها فيكون الاستكبار على حقيقته ، أي تستكبرون عن التدبر في الآيات وترون أنفسكم أعظم من صاحب تلك الآيات .

وجواب (لو) مخلوف لقصد التهويل . والمعنى : لرأيت أمرا مُقْتَضِيا .
وحَدَّثُ جواب (لو) في مثل هذا المقام شائع في القرآن . وقدَّم عند قوله
تعالى « ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب » في سورة البقرة .

﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ
مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُفَّ اللَّيْنِ
زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَّا
كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾

إن كان القول المقدَّر في جملة « أخرجوا أنفسكم » قولاً من قبيل الله تعالى
كان قوله « ولقد جئتمونا فرادى » عطفاً على جملة « أخرجوا أنفسكم » ،
أي يقال لهم حين دفعهم الملائكة إلى العذاب : أخرجوا أنفسكم ، ويقال لهم : لقد
جئتمونا فرادى . فالجملة في محلِّ التَّصَبُّبِ بالقول المخلوف . وعلى احتمال أن
يكون « غمرات الموت » حقيقة ، أي في حين النَّزْعِ يكون فعل « جئتمونا » من التَّعْيِيرِ
بالماضى عن المستقبل القريب ، مثل : قد قامت الصلاة ، فإنَّهم حينئذٍ قاربوا
أن يرجعوا إلى محض تصرف الله فيهم .

وإن كان القول المقدَّر قولَ الملائكة فجملة « ولقد جئتمونا فرادى » عطف
على جملة « ولو ترى إذ الظَّالِمُونَ » فانتقل الكلام من خطاب المعتبرين
بحال الظَّالِمِينَ إلى خطاب الظَّالِمِينَ أنفسهم بوَعْيِهِمْ بما سيقول لهم يومئذٍ .
فعلى الوجه الأوَّل يكون « جئتمونا » حقيقة في الماضي لأنَّهم حينما يقال
لهم هذا القول قد حصل منهم المجرى بين يلى الله . و (قد) للتَّحْقِيقِ .

وعلى الوجه الثَّانِي يكون الماضي معبِّراً به عن المستقبل تنبيهاً على تحقيق
وقوعه ، وتكون (قد) ترشيحاً للاستعارة .

ولإخبارهم بأنهم جاءوا ليس المراد به ظاهر الإخبار لأنّ معيهم معلوم لهم ولكنّه مستعمل في تخطيهم وتوقيفهم على صدق ما كانوا يُنثرون به على لسان الرسول فينكرونه وهو الرجوع إلى الحياة بعد الموت للحساب بين يدي الله .

وقد يقصد مع هذا المعنى معنى الحصول في المكنة والمصير إلى ما كانوا يحسبون أنّهم لا يصيرون إليه، على نحو قوله تعالى « ووجد الله عنده »، وقول السراجز :

قد يُصبح الله إمام الساري

والضمير المنسوب في « جئتمونا » ضمير الجلالة وليس ضمير الملائكة بدليل قوله « كما خلقناكم » .

و « فرأى » حال من الضمير المرفوع في « جئتمونا » أي متمزّلين عن كلّ ما كنتم تحزّنون به في الحياة الأولى من مال وولد وأنصار ، والأظهر أنّ « فرأى » جمع قرّداً كن مثل سُكاري لسكران. وليس فرأى المقصور مراداً لفراد المفعول لأنّ فراد المفعول يدلّ على معنى قرّداً قرّداً ، مثل ثلاث ورُباع من أسماء العدد المفعولة . وأمّا فرأى المقصور فهو جمع فردان بمعنى المنفرد . ووجه جمعه هنا أنّ كلّ واحد منهم جاء منفرداً عن ماله .

وقوله « كما خلقناكم أوّل مرّة » تشبيه للمجيء أريد منه معنى الإحياء بعد الموت الذي كانوا ينكرونه فقد رأوه رأي العين ، فالكاف لتشبيه الخلق الجديد بالخلق الأوّل فهو في موضع المفعول المطلق .

و (ما) المجرورة بالكاف مصدرية . فالتقدير : كخلقنا إياكم ، أي جئتمونا معادّين مخلوقين كما خلقناكم أوّل مرّة، فهذا كقوله تعالى « أفبينا بالخلق الأوّل بل هم في ليس من خلق جديد » .

والتَّخْوِيلُ : تَخَفُّلٌ بِالْعَطَاءِ . قِيلَ : أَصْلُهُ إِعْطَاءُ الْخَوَكِ - بفتح الخاءين - وهو الخلم ، أي إعطاء المييد . ثُمَّ استعمل مجازاً في إعطاء مطلق ما ينفع ، أي ترككم ما أنعمنا به عليكم من مال وغيره .

و (ما) موصولة ومعنى تركهم إتياء وراء ظهورهم بعدد ثم عنه تشيلاً لحال البعيد عن الشيء بمن بارحه سائراً ، فهو يترك من يارحه ورائه حين مباحثته لئلا يراه وهو بين يديه ليبلغ إليه وللملك يشك القاصد للشيء بأنه بين يديه ، ويقال للأمر الذي يهتبه المرء لنفسه : قد قدمه .

﴿ وَتَرْكُكُمْ ﴾ عطف على ﴿ جِئْتُمُونَا ﴾ وهو يبين معنى «فرادى» إلا أن في الجملة الثانية زيادة بيان للمعنى الانفراد بذكر كيفية هذا الانفراد لأن كلا الخبرين مستعمل في التخطئة والتنبيه ، إذ جاءوا إلى القيامة وكانوا يتفنون ذلك المجيء وتركوا ما كانوا فيه في الدنيا وكان حالهم حال من ينوي الخلود . فهنا الاعتبار عطف الجملة ولم تقص . وأبو البقاء جعل الجملة حالاً من الواو في «جئتمونا» فيصير ترك ما خولكوه هو محل التنكيل .

وكذلك القول في جملة «وما نرى معكم شفعاءكم» أنها معطوفة على «جئتمونا» - وترككم » لأن هذا الخبر أيضاً مراد به التخطئة والتلخيص ، فالمشركون كانوا إذا اضطربت قلوبهم في أمر الإسلام عللوا أنفسهم بأن آلهتهم تنفع لهم عند الله . وقد روى بعضهم : أن النضر بن الحارث قال ذلك ، ولعله قاله استخاراً أو جهلاً ، وأن الآية نزلت ردّاً عليه ، أي أن في الآية ما هو ردّ عليه لا أنها نزلت لإبطال قوله لأنّ هذه الآيات متصلة بعضها ببعض ، وفي قوله «وما نرى معكم شفعاءكم» بيان أيضاً وتقرير لقوله «فرادى» .

وقوله «وما نرى معكم شفعاءكم» تهكم بهم لأنهم لا شفعاء لهم فسبق الخطاب إليهم مساق كلام من يترقب ، أي يرى شيئاً فلم يره على

نحو قوله في الآية الاخرى «ويقول أين شركائي الذين كنتم تُشاكُّونَ فيهم»، بناء على أن بقي الوصف عن شيء يدلّ غالبا على وجود ذلك الشيء، فكان في هذا القول إيهام أن شفعاءهم موجودون سوى أنهم لم يحضروا ، ولذلك جيء بالفعل المنفي بصيغة المضارع الدالّ على الحال دون الماضي ليشير إلى أن انقضاء رؤية الشفعاء حاصل إلى الآن، ففيه إيهام أن رؤيتهم محتملة الحصول بعد في المستقبل، وذلك زيادة في التهكم .

وأضيف الشفعاء إلى ضمير المخاطبين لأنه أريد شفعاء معهودون، وهم الآلهة التي عبدوها وقالوا «ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» - ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله . وقد زيد تقرير هذا المعنى بوصفهم بقوله «الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء» .

والزعم : القول الباطل سواء كان عن تعمد الباطل كما في قوله تعالى «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك» أم كان عن سوء اعتقاد كما هنا، وقوله «ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون» ، وقد تقدّم ذلك في هاتين الآيتين في سورة النساء وفي هذه السورة .

وتقديم المجرور في قوله «فيكم شركاء» للاهتمام الذي وجهه التعجب من هذا المزعوم إذ جعلوا الاصنام شركاء لله في أنفسهم وقد علموا أن الخالق هو الله تعالى فهو المستحق للعبادة وحده فمن أين كانت شركة الاصنام لله في استحقاق العبادة ، يعني لو ادّعوا للأصنام شيئا مفييا لا يعرف أصل تكوينه لكان العجب أقلّ، لكن العجب كلّ العجب من ادّعائهم لهم الشركة في أنفسهم؛ لأنهم لما عبدوا الاصنام وكانت العبادة حقّا لاجل الخالقية ، كان قد لزمهم من العبادة أن يزعموا أن الاصنام شركاء لله في أنفُس خلقه ، أي في خلقهم ، فلذلك علّقت النجوم بالوصف الدالّ على الشركة .

وتقدّم معنى الشفاعة عند قوله تعالى « ولا يُقبل منها شفاعة » في سورة البقرة .

وجملة « لقد تقطع بينكم » استئناف بياني جملة « ما نرى معكم شفاعةكم » لأنّ المشركين حين يسمعون قوله « ما نرى معكم شفاعةكم يتنادى بعضهم لبعض في لقاء شفاعتهم فيثبثون لأنّ يعلموا سيلهم، فقبل لهم : لقد تقطع بينكم تأسيساً لهم بعد الإطماع التهكمي ، والضمير المضاف إليه عائداً إلى المخاطبين وشفاعتهم

وقرأ نافع، والكسائي، وحفص عن عاصم - بفتح نون - « بينكم » . ف (بين) على هذه القراءة ظرف مكان دالّ على مكان الاجتماع والاتصال فيما يضاف هو إليه . وقرأ البقيّة - بضمّ نون - « بينكم » على إخراج (بين) عن الظرفية فصار اسماً متصرفاً وأسند إليه التقطع على طريقة المجاز العقلي .

وحلف فاعل تقطع على قراءة الفتح لأنّ المقصود حصول التقطع، فاعله اسم مبهم ممّا يصلح للتقطع وهو الاتصال. فيقدّر: لقد تقطع الحبل أو نحوه. قال تعالى « وتقطعت بهم الأسباب » . وقد صار هذا التركيب كالمثل بهذا الإيجاز. وقد شاع في كلام العرب ذكر التقطع مستعاراً للبعد وبطلان الاتصال تبعاً لاستعارة الحبل للاتصال، كما قال امرؤ القيس :

تَقَطَّعَ أسبابُ اللبانةِ والهوى عَشِيَّةَ جاوزنا حَمَاةَ وشَيْرَا

فمن ثمّ حلف الفاعل في الآية على هذه القراءة للدلالة المقام عليه فصار كالمثل . وقدّر الزمخشري المصدر المأخوذ من « تقطع » فاعلاً ، أي على إسناد الفعل إلى مصدره بهذا التأويل ، أي وقع التقطع بينكم . وقال التبراني « الأولى أنّه أسند إلى ضمير الأمر لتقرّره في النفوس ، أي تقطع الأمر بينكم » .

وقريب من هنا ما يقال : إنّ « بينكم » صفة أقيمت مقام الموصوف

الذي هو المسند إليه ، أي أمر بينكم ، وعلى هنا يكون الاستعمال من قبيل الضمير الذي لم يذكر معاده لكونه معلوما من الفعل كقوله «حتى توارث بالحجاب» ، لكن هنا لا يعهد في الضمير المستتر لأن الضمير المستتر ليس بموجود في الكلام وإنما دعا إلى تقييده وجود معاده الدال عليه. فأما والكلام خلي عن معاد وعن لفظ الضمير فالمتعين أن نجعله من حذف الفاعل كما قررته لك ابتداء ، ولا يقال : إن «توارث بالحجاب» ليس فيه لفظ ضمير إذ التاء علامة لإسناد الفعل إلى مؤنث لأننا نقول : التحقيق أن التاء في الفعل المسند إلى الضمير هي الفاعل .

وعلى قراءة الرفع جعل «بينكم» فاعلا ، أي أخرج عن الظرفية وجعل اسما للمكان الذي يجتمع فيه ماصدق الضمير المضاف إليه اسم المكان ، أي انفصل المكان الذي كان محل اتصالكم فيكون كناية عن انفصال أصحاب المكان الذي كان محل اجتماع. والمكانية هنا مجازية مثل «لا تقدموا بين يدي الله ورسوله» .

وقوله «وصل عنكم» عطف على «تقطع بينكم» وهو من تمام التهكم والتأبيس. ومعنى وصل : ضد اهتدى ، أي جهل شفاعكم مكانكم لما تقطع بينكم فلم يهتدوا إليكم ليشفعوا لكم. و (ما) موصولة ماصدقها لشفعاء لاتحاد صلتها وصله «الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء» ، أي الذين كتمت زعمونهم شركاء ، فحذف مفعولا الزعم لدلالة نظيره عليهما في قوله «زعمتم أنهم فيكم شركاء» ، وعبر عن الآلهة بـ(ما) الغالبة في غير العاقل لظهور عدم جدواها ، وفسر ابن عطية وغيره وصل بمعنى غاب ولف وذهب ، وجعلوا (ما) مصدريه ، أي ذهب زعمكم أنها تشفع لكم . وما ذكرناه في تفسير الآية أبلغ وأوقع .

﴿ إِنَّ اللَّهَ فَلَقِ الْخَبَّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ

الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ
وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ
الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٤٠﴾

استئناف ابتدائي انتقل به من تقرير التوحيد والبعث والرسالة وأفانين
المواعظ والبراهين التي تخلصت ذلك إلى الاستدلال والاعتبار بخلق الله
تعالى وعجائب مصنوعاته المشاهدة ، على انفراده تعالى بالإلهية المستلزم
لاتضاء الإلهية عما لا تقدر على مثل هذا الصنع العجيب ، فلا يحق لها أن
تعبد ولا أن تشرك مع الله تعالى في العبادة إذ لا حق لها في الإلهية ، فيكون
ذلك إبطالا لشرك المشركين من العرب ، وهو مع ذلك إبطال لمعتقد المعطلين
من الدهريين منهم بطريق الأولى ، وفي ذلك امتنان على المقصودين من
الخطاب وهم المشركون بقرينة قوله « فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ » أي فتكفرون النعمة.
وفيه عليم ويقين للمؤمنين من المصدقين واستزادة لمعرفتهم بربهم وشكرهم .

وافتحاح الجملة بـ«إِنَّ» مع أنه لا ينكر أحد أن الله هو فاعل الأفعال
المذكورة هناك ، ولكنَّ النظر والاعتبار في دلالة الزرع على قدرة الخالق على
الإحياء بعد الموت كما قدر على إماتة الحي ، لما كان نظرا دقيقا قد انصرف
عنه المشركون فاجترأوا على إنكار البعث ، كان حالهم كحال من أنكر
أو شكك في أن الله فالق الحب والتوى ، فأكد الخبر بحرف (إِنَّ) .

وجيء بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات هذا الوصف دوامه لآته وصف
ذاتي لله تعالى ، وهو وصف الفعل أو وصف القدرة وتعلقاتها في مصطلح من لا
يثبت صفات الأفعال ، ولما كان المقصود الاكتفاء بدلالة فلق الحب والتوى
على قدرة الله على إخراج الحي من الميت ، والانتقال من ذلك إلى دلالة على
إخراج الحي من الميت في البعث ، لم يؤت في هذا الخبر بما يقتضي الحصر
إذ ليس المقام مقام القصر .

والفَلَقُ : شَقٌّ وصدعٌ بعض أجزاء الشيء عن بعض، والمقصود الفلق الذي تنبثق منه وشائج النبت والشجر وأصولها، فهو محلّ العبرة من علم الله تعالى وقدرته وحكمته .

والْحَبَّ اسم جمع لما يشمره النبت ، واحده حبة . والنوى اسم جمع نواة، والنواة قلب الثمرة. ويطلق على ما في الثمار من القلوب التي تنبت منها شجرها مثل العنب والزيتون، وهو العَجَم بالتحريك اسم جمع عَجَمَة.

وجملة « يخرج الحي من الميت » في محلّ خبر ثان عن اسم (إن) تنزّل منزلة بيان المقصود من الجملة قبلها وهو الفَلَقُ الذي يخرج منه نبات أو شجرا ناميا ذا حياة نباتية بعد أن كانت الحبة والنواة جسما صلبا لا حياة فيه ولا نماء. فلذلك رجّح فصل هذه الجملة عن التي قبلها إلاّ أنّها أعمّ منها لدلالاتها على إخراج الحيوان من ماء النطفة أو من البيض، فهي خبر آخر ولكنّه بعمومه يبيّن الخبر الأوّل، فلذلك يحسن فصل الجملة، أو عدم عطف أحد الاخبار .

وعطف على « يخرج الحي من الميت » قوله « ومخرج الميت من الحي » لآثمة إخبار بصدق مضمون « يخرج الحي من الميت » وصنع آخر عجيب دالّ على كمال القدرة ونافّ تصرف الطبيعة بالخلق ، لأنّ الفعل الصّادر من العالم المختار يكون على أحوال متضادة بخلاف الفعل المتولّد عن سبب طبيعي ، وفي هذا الخبر تكلّمة بيان لما أجمله قوله « فالق الحب والنوى » لأنّ فلق الحبّ عن الثّبات والنوى عن الشّجر يشمل أحوالا مُجمّلة، منها حال إثمار الثّبات والشّجر: حبّا يبيس وهو في قصب نباته فلا تكون فيه حياة، ونوى في باطن الثّمار يمسّ لا حياة فيه كتنوى الزّيتون والتمر، ويزيد على ذلك البيان بإخراج البيض واللّبن والميسك واللؤلؤ وحجر (البازهر) من بواطن الحيوان الحيّ ، فظهر صلور الصّدين عن القدرة الإلهية تمام الظّهور .

وقد رَجَّحَ عطفُ هذا الخبرِ لأنَّه كالتكملة لقوله « يخرج الحيّ من الميت » أي يفعل الأمرين معا كقوله بعده « فالتّ الإصباح وجاعلُ اللَّيل سكنا ». وجعله في الكشف عطفًا على « فالتّ الحبّ » بناء على أنّ مضمون قوله « مُخرج الميت من الحيّ » ليس فيه بيان لمضمون « فالتّ الحبّ » لأنّ فلتّ الحبّ ينشأ عنه إخراج الحيّ من الميت لا العكس ، وهو خلاف الظاهر لأنّ علاقة وصف «مخرج الميت من الحيّ» بخبر «يخرج الحيّ من الميت» أقوى من علاقته بخبر «فالتّ الحبّ والتّوى» .

وقد جيءَ بجملة « يخرج الحيّ من الميت » فعليةً للدلالة على أنّ هنا الفعل يتجدّد ويتكرّر في كلّ آن، فهو مراد معلوم وليس على سبيل المصادفة والاتفاق .

وجيءَ في قوله « ومُخرج الميت من الحيّ » اسماً للدلالة على الدوام والثبات ، فحصل بمجموع ذلك أنّ كلا الفعلين متجدّد وثابت ، أي كثير وذاتيّ ، وذلك لأنّ أحد الإخراجين ليس أوّليّ بالحكم من قرينه فكان في الأسلوب شبه الاحتباك .

والإشارة بـ « ذلكم » لزيادة التّمييز والتّعريض بعبادة المخاطبين المشركين لغفلتهم عن هذه الدلالة على أنّه المنفرد بالإلهيّة ، أي ذلكم الفاعل الأفعال العظيمة من الفلق وإخراج الحيّ من الميت والميت من الحيّ هو الذي يعرفه الخلق باسمه العظيم الدالّ على أنّه الاله الواحد ، المقصور عليه وصف الإلهيّة فلا تعدّلوا به في الإلهيّة غيره ، ولذلك عقب بالتفريع بالقاء قوله « فأنّى تؤفكون » .

والآفك - بفتح الهمزة - مصدر آفكته يآفكه ، من باب ضرب ، إذا صرفه عن مكان أو عن عمل ، أي فكيف تصرفون عن توحيدِهِ .

و(أنّى) بمعنى من أين . وهو استفهام تعجيبى إنكارى ، أي لا يوجد موجب يصرفكم عن توحيدِهِ . ويُنّى فعل « تؤفكون » للمجهول لعدم تبيّن

صارفهم عن توحيد الله ، وهو مجموع أشياء : وسوسة الشيطان ، وتضليل قادتهم وكبرائهم ، وهوى أنفسهم .

وجمله « ذلك الله » مستأنفة مقصود منها الاعتبار ، فتكون جملة « ذلكم الله فأنى تؤفكون » اعتراضا .

وفائق الإصباح ، يجوز أن يكون خبرا رابعا عن اسم (إن)، ويجوز أن يكون صفة لاسم الجلالة المخبر به عن اسم الإشارة، فيكون قوله « فأنى تؤفكون » اعتراضا .

والإصباح - بكسر الهمزة - في الأصل مصدر أصبح الأفق، إذا صار ذا صباح. وقد سمي به الصبح، وهو ضياء الفجر فيقابل الليل وهو المراد هنا.

وفائق الإصباح استعارة لظهور الضياء في ظلمة الليل، فشبّه ذلك بفلق الظلمة عن الضياء، كما استعير لذلك أيضا السلخ في قوله تعالى « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ». لإضافة «فائق» إلى «الإصباح» حقيقة وهي لأدنى ملازمة على سبيل المجاز. ومنيته في الآية الآتية لأن اسم الفاعل له شائبة الاسمية فيضاف إضافة حقيقية، وله شائبة فعلية فيضاف إضافة لفظية. وهو هنا لما كان دالا على وصف في الماضي ضعف شبهه بالفعل لأنه إنما يشبه المضارع في الوزن وزمن الحال أو الاستقبال. وقد يعتبر فيه المفعولية على التوسع فتحذف حرف الجر ، أي فائق عن الإصباح فاتصب على نزع الخافض ، ولذلك سموا الصبح فلقا - بفتحين - بزنة ما بمعنى المفعول كما قالوا مسكن ، أي مسكون . إليه فتكون الإضافة على هنا لفظية بالتأويل وليست إضافة من إضافة الوصف الى معموله إذ ليس الإصباح مفعول الفلق والمعنى فائق عن الإصباح فيعلم أن الفلوق هو الليل ولذلك فسروه فائق ظلمة الإصباح ، أي الظلمة التي يعقبها الصبح وهي ظلمة الغيب، فإن فلق الليل عن الصبح أيدع في مظهر القدرة وأدخل في المنّة بالنعمة، لأن الظلمة عدم والنور وجود. والإيجاد هو مظهر القدرة

ولا يكون العلم ومظهرها القدرة إلا إذا تسلط على موجود وهو الإعدام ، وقلق الإصباح نعمة أيضا على الناس ليتشعروا بحياتهم واكتسابهم .

« وجاعل الليل سكنا » عطف على « فالتق الإصباح » .

وقرأه الجمهور بصيغة اسم الفاعل وجرّ « الليل » لمناسبة الوصفين في الاسمية والإضافة . وقرأه عاصم ، وحمزه ، والكسائي ، وخطف . « وجعل » بصيغة فعل المضارع وينصب « الليل » .

وعبر في جانب الليل بمادة الجعل لأن الظلمة عدم فتعلق القدرة فيها هو تعلقها بإزالة ما يمنع تلك الظلمة من الاتوار العارضة للأفق . والمعنى أن الله خلق الإصباح بقدرة نعمة منه على الموجودات ولم يجعل النور مستمرا في الأفق فجعله عارضا مجزئا أوقاتا لتمود الظلمة إلى الأفق رحمة منه بالموجودات ليسكنوا بعد التعب والعمل فيستجمتوا راحتهم .

والسكن - بالتحرّك - على زنة مرادف اسم المفعول مثل فلتكن على اعتباره مفعولا بالتوسّع بحذف حرف الجرّ وهو ما يسكن إليه ، أي تسكن إليه النفس ويطمئن إليه القلب ، والسكون فيه مجاز . وتسمى الزوجة سكنا والبيت سكنا قال تعالى « والله جعل لكم من بيوتكم سكنا » ، فمعنى جعل الليل سكنا أنه جعل لتحصيل فيه راحة النفس من تعب العمل .

وعطف « الشمس والقمر » على « الليل » بالتصّب رعا لمحلّ الليل لأنه في محلّ المفعول لـ « جاعل » بناء على الإضافة اللفظية . والعطف على المحلّ شائع في مواضع من كلام العرب مثل رفع المعطوف على اسم (إنّ) ، ونصب المعطوف على خبر ليس المجرور بالباء .

والحسان في الأصل مصدر حسب - بفتح السين - كالغفران ، والشكران ،

والكفران ، أي جنحها حيايا ، أي علامة حساب الناس يحسبون بحركاتها
 أوقات الليل والنهار ، والشهور ، والفصول ، والأعوام . وهذه منة على الناس
 وتذكير بمظهر العلم والقدرة ، ولذلك جعل للشمس حسابا كما جعل للقمر ، لأن
 كثيرا من الأمم يحسبون شهورهم وأعوامهم بحساب سير الشمس بحولها في
 البروج وبتمام دورتها فيها . والعرب يحسبون بسير القمر في منازلها . وهو الذي
 جاء به الاسلام ، وكان العرب في الجاهلية يجعلون الكيس لتحويل السنة إلى فصول
 متماثلة ، فموقع المنّة أهم من الاعتبار الشرعي في حساب الأشهر والأعوام
 بالقمرى ، وإنما استقام ذلك للناس بجعل الله حركات الشمس والقمر
 على نظام واحد لا يختلف ، وذلك من أعظم دلائل علم الله وقدرته ، وهذا بحسب
 ما يظهر للناس منه ولو اطلعوا على أسرار ذلك النظام البديع لكانت العبرة به أعظم .
 والإخبار عنهما بالمصدر إسناد مجازي لأنه في معنى اسم الفاعل ، أي
 حاسبين . والحاسب هم الناس بسبب الشمس والقمر .

والإشارة بـ « خلّك » إلى الجعل المأخوذ من « جاعل » .

والتقدير : وضع الأشياء على قدر معلوم كقوله تعالى « وخلق كل شيء
 قدره تقديرا » .

والعزيز : الغالب ، القاهر ، والله هو العزيز حقاً لأنه لا تعاصي عن
 قدرته الكائنات كلها . والعليم مبالغة في العلم ، لأن وضع الأشياء على النظام
 البديع لا يصدر إلا عن عالم عظيم العلم .

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ
 الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٩٧ ﴾

عطف على جملة « وجاعل الليل مكنا » ، وهذا تذكير بوحداية الله ،
 وبعظيم خلقة النجوم ، وبالتمعة الحاصلة من نظام سيرها إذ كانت هداية

لنّاس في ظلمات البرّ والبحر يهتدون بها . وقد كان ضبط حركات النّجوم ومطالعها ومغاربها من أقدم العلوم البشريّة ظهر بين الكلدانيّين والمصريّين القدماء . وذلك النّظام هو الذي أرشد العلماء إلى تدوين علم الهيئة .

والمقصود الأوّل من هذا الخبر الاستدلال على وحدانيّة الله تعالى بالإلهيّة ، فلذلك صيغ بصيغة القصّر بطريق تعريف المسند والمسند إليه ، لأنّ كون خلق النّجوم من الله وكونها ممّا يهتدى بها لا ينكره المخاطبون ولكنهم لم يَجْرُوا على ما يقتضيه من إفراده بالعبادة .

والنّجوم جمع نجم ، وهو الكوكب ، أي الجسم الكرويّ المضيء في الأفق ليلاً الذي يبدو للعين صغيراً ، فليس القمر بنجم .

و «جعل» هنا بمعنى خلّق ، فيتعدّى إلى مفعول واحد و «لكم» متعلّق بـ «جعل» ، والضمير للبشر كلّهم ، فلام «لكم» للعلّة .

وقوله «لتهتدوا بها» علّة ثانية لـ «جعل» فاللام للعلّة أيضاً ، وقد دلّت الأولى على قصد الامتنان ، فلذلك دخلت على ما يدلّ على الضمير الدالّ على الأدوات ، كقوله «ألم نشرح لك صدرك» ، واللام الثّانية دلّت على حكمة الجعل وسبب الامتنان وهو ذلك النّفع العظيم . ولما كان الاهتداء من جملة أحوال المخاطبين كان موقع قوله «لتهتدوا» قريباً من موقع يدلّ الاشتغال بإعادة العامل ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى «تكون لنا عبداً لأولنا وآخرنا» في سورة المائدة .

والمراد بالظلمات : الظلمة الشّديدة ، فصيغة الجمع مستعملة في القوة . وقد تقدّم أنّ الشائع أن يقال : ظلمات ، ولا يقال : ظلمة ، جند قوله تعالى «وتركهم في ظلمات لا يبصرون» في سورة البقرة .

وإضافة «ظلمات» إلى «البرّ والبحر» على معنى (في) لأنّ الظلمات واقعة في

هذين المكانين، أي لتهتلوا بها في السير في الظلمات. ومن ينفي الإضافة على معنى (في) يجعلها إضافة على معنى اللام لادنى ملابس كما في كوكب الخرقاء (1).

والإضافة لادنى ملابس، إما مجاز لغوي مبنى على المشابهة، فهو استعارة على ما هو ظاهر كلام المفتاح في مبحث البلاغة والفصاحة إذ جعل في قوله تعالى « يأرض ابلي ماءك » إضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك آه . فاستعمل فيه الإضافة التي هي على معنى لام الملك فهو استعارة بعبية ، وإما مجاز عقلي على رأي التفتزاني في موضع آخر إذ قال في كوكب الخرقاء « حقيقة الإضافة اللامية الاختصاص الكامل ، فالإضافة لادنى ملابس تكون مجازا حكما . ولعل التفتزاني يرى الاختلاف في المجاز باختلاف قرب الإضافة لادنى ملابس من معنى الاختصاص وبعدها منه كما يظهر الفرق بين المثالين ، على أن قولهم : لادنى ملابس، يؤذن بالمجاز العقلي لأنه إسناد الحكم أو معناه إلى ملابس لما هو له .

وجملة : قد فصلنا الآيات « مستأنفة للتسجيل والتبليغ وقطع معلنة من لم يؤمنوا. واللام للتعليل متعلق بـ « فصلنا » كقوله :

ويوم عقرت العناري مطيتي

أي فصلنا لأجل قوم يعلمون .

وتفصيل الآيات تقدم عند قوله تعالى « وكذلك تفصل الآيات » في هذه السورة . وجعل التفصيل لقوم يعلمون تعريضا بمن لم يتفخوا من هذا التفصيل بأنهم قوم لا يعلمون .

(1) في قول الشاعر الذي لم يعرف اسمه :

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها في القرائب

والتعريف في «الآيات» للاستفراق فيمثل آية خلق النجوم وغيرها .
والعلم في كلام العرب إدراك الاشياء على ما هي عليه . قال السموأل أو عبد
الملك الحارثي :

فليس سواء عالم وجهول

وقال النابغة :

وليس جاهلُ شيءٍ مثلَ منْ عليمَا

والذين يعلمون هم الذين انتفعوا بدلائل الآيات، وهم الذين آمنوا بالله
وحده، كما قال تعالى « إنَّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ
قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾

هذا تذكير بخلق الإنسان وكيف نشأ هذا العدد العظيم من نفس واحدة
كما هو معلوم لهم ؛ فالذي أنشأ الناس وخلقهم هو الحقيق بعبادتهم دون غيره
مما أشركوا به، والنظر في خلقه الإنسان من الاستدلال بأعظم الآيات. قال
تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » .

والقصر الحاصل من تعريف المسند إليه والمسند تعريف بالمشركين؛ إذ
أشركوا في عبادتهم مع خالقهم غير من خلقهم على نحو ما قررته في الآية
قبل هذه .

والإنشاء : الإحداث والإيجاد. والضمير المنسوب مراد به البشر كلهم.
والنفس الواحدة هي آدم - عليه السلام - .

وقوله « فمستقر » القاء للتفريع عن « أنشأكم » وهو توزيع المشتكل
عليه المقارن على المشتكل. وقرأه الجمهور « مستقر » - بفتح القاف - وقرأه
ابن كثير، وأبو عمرو، وروح عن يعقوب « بكسر القاف ». فعلى قراءة - فتح القاف -
يكون مصلوا ميميا، و« مستودع » كذلك؛ ورضيها على أنه مبتدأ حذف خبره،

تقديره : لكم أو منكم ، أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره : فأنتم مُستقرّ ومستودع . والوصف بالمصدر للمبالغة في الحاصل به ، أي فترع عن لإنشائككم استقرار واستيداع ، أي لكم .

وعلى قراءة - كسر القاف - يكون المستقرّ اسم فاعل. والمستودع اسم مفعول من استودعه بمعنى أودعه ، أي فمستقرّ منكم أقرّناه فهو مستقرّ، ومستودع منكم ودّعناه فهو مستودع. والاستقرار هو القرار فالسّين والتاء فيه للتأكيد مثل استجاب . يقال : استقرّ في المكان بمعنى قرّ . وتقدّم عند قوله تعالى « لكلّ نبا مستقرّ » في هذه السورة .

والاستيداع: طلب الترك وأصله مشتقّ من الودّع ، وهو الترك على أن يسترجع المستودع . يقال : استودعه مالا إذا جعله عنده ودّعه ، فالاستيداع مؤذن بوضع موقت ، والاستقرار مؤذن بوضع دائم أو طويل .

وقد اختلف المفسّرون في المراد بالاستقرار والاستيداع في هذه الآية مع اتفاقهم على أنّهما متقابلان. فعن ابن مسعود : المستقرّ الكون فوق الارض ، والمستودع الكون في القبر . وعلى هذا الوجه يكون الكلام تنبيها لهم بأنّ حياة الناس في الدّنيا يعقبها الوضع في القبور وأنّ ذلك الوضع استيداع موقت إلى البعث الذي هو الحياة الاولى ردّا على الذين أنكروا البعث .

وعن ابن عباس : المستقرّ في الرّحم والمستودع في صلب الرجل ، وتقل هذا عن ابن مسعود أيضا ، وقاله مجاهد والضحاك وعطاء وإبراهيم النخعي ، وفسّر به الزجاج . قال الفخر : ومما يدلّ على قوّة هذا القول أنّ التّطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رّحم الام زمانا طويلا . وعن غير هؤلاء تفسيرات أخرى لا يطلع لها الصدر أعرضنا عن التّطويل بها . وقال الطّبري « إنّ الله لم يخصّص معنى دون غيره ، ولا شك أنّ من بنى آدم مستقرا في الرّحم ومستودعا في الصلب ، ومنهم من هو مستقرّ على ظهر الارض أو بطنها ومستودع في أصلاب الرّجال ، ومنهم مستقرّ في

القبر مستودع على ظهر الأرض ، فكل مستقر أو مستودع بمعنى من هذه المعاني داخل في عموم قوله « فمستقر ومستودع » آه .

وقال ابن عطية : الذي يقتضيه النظر أن ابن آدم هو مستودع في ظهر أبيه وليس بمستقر فيه لأنه يتقل لا نحالة ثم يتقل إلى الرحم ثم يتقل إلى الدنيا ثم يتقل إلى القبر ثم يتقل إلى الحشر ثم يتقل إلى الجنة أو النار . وهو في كل رتبة بين هذين الطرفين مستقر بالإضافة إلى التي قبلها ومستودع بالإضافة إلى التي بعدها . آه .

والأظهر أن لا يقيد الاستيداع بالقبور بل هو استيداع من وقت الإنشاء لأن المقصود التذكير بالحياة الثانية ، ولأن الأظهر أن الواو ليست للتقسيم بل الأحسن أن تكون للجمع ، أي أنشأكم فأنشأكم استقرار واستيداع فأنتم في حال استقراركم في الأرض ودائع فيها ومرجعكم إلى خالقكم كما ترجع الودعة إلى مودعها . وإشار التغير بهذين المصدرين ما كان إلا لإرادة توفير هذه الجملة ،

وعلى قراءة - كسر القاف - هو اسم فاعل . « ومستودع » اسم مفعول ، والمعنى هو هو .

وقوله « قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون » تقرير لنظيره المتقدم مقصود به التذكير والإعجاز .

وعلى عن (يعلمون) إلى « يفقهون » لأن دلالة إنشائهم على هذه الأطوار من الاستقرار والاستيداع وما فيهما من الحكمة دلالة دقيقة تحتاج إلى تدبر ، فإن المخاطبين كانوا معرضين عنها فببر عن علمها بأنه فقه ، بخلاف دلالة التجوم على حكمة الاهتداء بها فهي دلالة متكررة ، وتعميضا بأن المشركين لا يعلمون ولا يفقهون ، فإن العلم هو المعرفة الموافقة للحقيقة ،

والتفه هو إدراك الأشياء الدقيقة . فحصل تفصيل الآيات للمؤمنين وانضى الانتفاع به للمشركين، ولذلك قال بعد هذا « إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

القول في صيغة القصر من قوله « وهو الذي أنزل » ألخ كالقول في نظيره السابق . و (من) في قوله « من السماء » ابتدائية لأن ماء المطر يتكون في طبقات الجو العليا الزمهريرية عند تصاعد البخار الأرضي إليها فيصير البخار كثيفا وهو السحاب ثم يستحيل ماء .

فالسما اسم لأعلى طبقات الجو حيث تتكون الأمطار . وقدم في قوله تعالى « أو كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ » في سورة البقرة .

وعُدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلّم في قوله « فأخرجنا » على طريقة الالتفات .

والباء للشيئية جعل الله الماء سببا لخروج النبات ، والضمير المجرور .
بالباء عائد إلى الماء .

والنّباتُ اسم لما يتّبت، وهو اسم مصدر نَبَتَ، سَمِيَ به النَّاتِبُ على طريقة المجاز الذي صار حقيقة شائعة فصار النيات اسما مشتركا مع المصدر .

و « شيء » مراد به صنف من النبات بقريئة إضافة « نبات » إليه . والمعنى : فأخرجنا بالسماء ما ينبت من أصناف النبات . فلان النبات جنس له أنواع كثيرة ؛ فمنه زرع وهو ما له ساق لينة كالقمص ؛ ومنه شجر وهو ما له ساق غليظة كالنخل ، والعنب ؛ ومنه نجسم وأب وهو ما ينبت لاصقا بالتراب ، وهذا التعميم يشير إلى أنها مختلفة الصفات والثمرات والطابع والخصوصيات والملاق ، وهي كلها نابعة من ماء السماء الذي هو واحد ، وذلك آية على عظم القدرة ، قال تعالى « تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِثَ بِمُضْغٍ عَلَى بَعْضٍ فِي الْإِكْلِ » وهو تيه الناس ليعتبروا ببلقاء ما أودعه الله فيها من مختلف القوى التي سببت اختلاف أحوالها .

والفاء في قوله « فأخرجنا به نبات كل شيء » فاء التفريع .

وقوله « فأخرجنا منه خضرا » تفصيل لمضمون جملة « فأخرجنا به نبات كل شيء » ، فالفاء للتفصيل ، و (من) ابتدائية أو تبعيضية ، والتضمير المجرور بها عائد إلى النبات ، أي فكان من النبات خضر وتخل وجنات وشجر ، وهذا تقسيم الجنس إلى أنواعه .

والخضير : الشيء الذي لونه أخضر ، يقال : أخضر وخضير كما يقال : أمور وعور ، ويطلق الخضير اسما للنبات الرطب الذي ليس بشجر كالقميل والقضب . وفي الحديث « وإن مما ينبت الربيع لما يقتل حبطا أو يليم إلا آكلته الخضير أكلت حتى إذا امتدت خاصرتها » الحديث . وهذا هو المراد هنا لقوله في وصفه « نخرج منه حبا متراكبا » ، فلان الحب يخرج من النبات الرطب .

وجملة « نخرج منه » صفة لقوله « خضرا » لأنه صار اسما ، و (من) اتصالية أو ابتدائية ، والتضمير المجرور بها عائد إلى « خضيرا » ،

والحب : هو ثمر النبات ، كالبُر والشعير والزرايع كلها .

والمتراب: الملتصق ببعضه على بعض في السنبلة، مثل القمح وغيره،
والتفاعل للمبالغة في ركوب بعضه بعضا .

وجملة « ومن النخل من طلعا قنوان دانية » عطف على « فأخرجنا منه خضرا » . ويجوز أن تكون معترضة والواو اعتراضية، وقوله « من النخل » خبر مقدم « وقنوان » مبتدأ مؤخر .

والمقصود بالإخبار هنا التعجب من خروج القنوان من الطلع وما فيه من بهجة، وبهذا يظهر وجه تغيير أسلوب هذه الجملة عن أساليب ما قبلها وما بعدها إذ لم تعطف أجزاؤها عطف المفردات ، على أن موقع الجملة بين أخواتها يفيد ما أفادته أخواتها من العبرة والمنة .

والتعريف في « النخل » تعريف العهد الجنسي، وإنما جيء بالتعريف فيه للإشارة إلى أنه الجنس المألوف المعهود للعرب، فإن النخل شجرهم وثمره قوتهم وحواطه منبسط نفوسهم، ولك أن تجعله حالا من « النخل » اعتادا بالتعريف اللغوي كقوله « والزيتون والرمان مشبهان » ، ويجوز أن يكون « من طلعا » بدل بعض من « النخل » بإعادة حرف الجر الداخلة على المبدل منه؛

وقنوان - بكسر القاف - جمع قنو - بكسر القاف أيضا - على المشهور فيه عند العرب غير لغة قيس وأهل الحجاز فلأنهم يضمون القاف .
قنوان - بالكسر - جمع تكسير . وهذه الصيغة نادرة، غير جمع فَعْل (يضم) ففتح) وفَعْل (يضم فسكون) وفَعْل (يفتح فسكون) إذا كانا واوَي العين وفَعْل .

والقنو : عرجون التمر، كالمقود للعنب، ويسمى العلق - بكسر العين -
ويسمى الكباسة - بكسر الكاف - .

والطلع : وعاء عرجون التمر الذي ينو في أول خروجه يكون كشكل

الأكْرُجَّةُ العظيمة مغلقا على العرجون ، ثم يفتح كصورة نملين فيخرج منه العنود مجتمعا ، ويسمى حيثذا الإغريض ، ثم يصير قنوا .

و « دانية » قرية . والمراد قرية التناول كقوله تعالى « طوفوها دانية » .
والقنوان الدانية بعض قنوان النخل خصت بالذكر هنا إدماجا للمنة في خلال التذكير بإتقان الصنعة فلان المنة بالقنوان الدانية أتم ، والدانية هي التي تكون نخلتها قصيرة لم تتجاوز طول قامة المتناول ، ولا حاجة لذكر البعده التناول لان الذكرى قد حصلت بالدانية وزادت بالمنة التامة .

و « جنات » بالنصب عطف على « خضر » . وما نسب إلى أبي بكر عن عاصم من رفع « جنات » لم يصح .

وقوله « من أعناب » تميز مجرور (بمن) اليبانية لان الجنات للأعناب بمنزلة المقادير كما يقال جريب تمرا ، وبهذا الاعتبار عُدِّي فعل الإخراج إلى الجنات دون الأعناب، فلم يقل وأعنابا في جنات .

والأعناب جمع عنب، وهو جمع عينة، وهو في الأصل ثمر شجر الكرم. ويطلق على شجرة الكرم عنب على تقليد مضاف، أي شجرة عنب، وشاع ذلك فتتوسم المضاف : قال الراغب « العنب يقال لثمرة الكرم وللكرم نفسه » آه .

ولا يعرف إطلاق المفرد على شجرة الكرم، فلم أر في كلامهم إطلاق العنبه بالإنفراد على شجرة الكرم ولكن يطلق بالجمع، يقال : عنب، مراد به الكرم، كما في قوله تعالى « فأنبثا فيها حبّا وعنبا » ويقال : أعناب كلك، كما هنا، وظاهر كلام الراغب أنه يقال : عنبه لشجرة الكرم، فإنه قال « العنب يقال لثمرة الكرم وللكرم نفسه الواحدة عنبه » .

«والزيتون والرمّان» - بالنصب - عطف على «جنات» والتعريف فيهما

الجنس كالتعريف في قوله « ومن النخل » . والمراد بالزيتون والرمّان شجرهما . وهما في الاصل اسمان للثمرتين ثم أطلقا على شجريهما كما تقدّم في الاعناب . وهاتان الشجرتان وإن لم تكونا مثل النخل في الاهمية عند العرب إلاّ أنّهما لعزة وجودهما في بلاد العرب ولتنافس العرب في التفكّه بثمرهما والإعجاب باقتناهما ذكرّا في مقام التذكير بعجيب صنع الله تعالى ومنته . وكانت شجرة الزيتون موجودة بالشّام وفي سينا ، وشجرة الرمان موجودة بالطائف .

وقوله « مشتها وغير متشابه » حال ومعطوف عليه ، والواو للتقسيم بقرينة أنّ الشيء الواحد لا يكون مشتها وغير متشابه ، أي بعضه مشبه وبعضه غير متشابه . وهما حالان من « الزيتون والرمان » معا ، وإنّما أفرد ولم يجمع اعتبارا بلفراد اللفظ .

والتشابه والاشتباه مترادفان كالتساوي والاستواء ، وهما مشتقان من الشبه . والجمع بينهما في الآية للتفنّن كراهية إعادة اللفظ ، ولأنّ اسم الفاعل من التشابه أسعد بالوقف لما فيه من مدّة الصوت بخلاف « مُشْتَبِه » . وهذا من بديع القصاحة .

والتشابه : التماثل في حالة مع الاختلاف في غيرها من الاحوال ، أي بعض شجره يشبه بعضا وبعضه لا يشبه بعضا ، أو بعض ثمره يشبه بعضا وبعضه لا يشبه بعضا ، فالتشابه ممّا تقارب لونه أو طعمه أو شكله ممّا يتطلبه الناس من أحواله على اختلاف أميالهم ، وعدم التشابه ما اختلف بعضه عن البعض الآخر فيما يتطلبه الناس من الصفات على اختلاف شهواتهم ، فمن أعواد الشجر غليظ ودقيق ، ومن ألوان ورقه قائم وداكن ، ومن ألوان ثمره مختلف ومن طعمه كذلك ، وهذا كقوله تعالى « ونفضل بعضها على بعض الأكل » . والمقصود من التقييد بهذه الحال التنبيه على أنّها مخلوقة بالقصد والاختيار لا بالصدفة .

ويجوز أن تجعل هذه الحال من جميع ما تقدّم من قوله « نخرج منه

حَبًّا متراكبًا ، فإنَّ جميع ذلك مشتبِه وغير متشابه . وجعله الزمخشري
 حالا من «الزيتون» لأنَّه المعطوف عليه وقَدَّر لالرمَّان حالا أخرى تدلُّ عليها
 الأولى، بقدير : والرمَّان كذلك . وإنَّما دعاه إلى ذلك أنَّه لا يرى تعدُّد
 صاحب الحال الواحدة ولا التنازع في الحال ونظره يافراد الخبر بعد مبتدأ ومعطوف
 في قول الازرق بن طرفة الباهلي، جوابا لبعض بني قشير وقد اختصما في
 يثر فقال القشيري : أنتَ لیس ابنُ لیس :

رَمَّانِي بأمر كنتُ منه ووالسدي بَرِيشا ومن أجل الطَّوي رَمَّانِي
 ولا ضمير في ههنا الإعراب من جهة المعنى لأنَّ التثنية إلى ما في بعض
 النِّبَات من دلائل الاختيار بوجه القول إلى ما في مسائله من أمثالها .

وجملة «انظروا إلى ثمره» بيان للجميل التي قبلها المقصود منها الوصول
 إلى معرفة صنع الله تعالى وقدرته، والضمير المضاف إليه في «ثمره» عائد إلى
 ما عاد إليه ضمير «مشتبها» من تخصيص أو تعميم .

والمأمور به هو نظر الاستبصار والاعتبار بأطواره .

والثَّمَر : الجنى الذي يُخرجه الشجر . وهو - بفتح الثاء والميم - في
 قراءة الأكثر ، جمع ثَمَرَة - بفتح الثاء والميم - وقرأه حمزة والكسائي
 وخلف - بضمّ الثاء والميم - وهو جمع تكسير، كما جمعت : خَشَبَة على
 خَشَبٍ، وناقاة على نُوق .

والْيَنْعُ : الطَّيْبُ والنَّضِج . يقال : يَنْعُ - بفتح التَّوْن - يَنْعُج - بفتح
 التَّوْن وكسرهما - ويقال : أَيْنَعُ يُونَعُ يَنْعَا - بفتح النُّحْيَة بعدها نون ساكنة -

وإذاه ظرف لحدوث الفعل، فهي بمعنى الوقت الذي يتدبَّر فيه مضمون
 الجملة المضاف إليها ، أي حين اجلء أثماره . وقوله «وينعم» لم يقيد
 بإذا أينع لأنَّه إذا ينعم قد تمَّ تطوُّره وحن قطافه فلم يبق للنظر فيه عبرة
 لأنَّه قد انتهت أطواره .

وجملة « إن في ذلكم لآيات » علة للأمر بالنظر. وموقع (إن) فيه موقع لام التعليل، كقول بشرار :

إن ذاك التجاح في التبكير

والإشارة « بلكم » إلى المذكور كله من قوله « وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء - إلى قوله - ويتنعه » فتوحيد اسم الإشارة بشأويل المذكور، كما تقدم في قوله تعالى « عوان بين ذلك » في سورة البقرة .

و « لقوم يؤمنون » وصف للآيات . واللام للتعليل ، والمعلل هو ما في مدلول الآيات من مضمّن معنى الدلالة والنفع . وقد صرح في هذا بأن الآيات إنما تنفع المؤمنين تصريحاً بأنهم المقصود في الآيتين الآخرين بقوله « لقوم يعلمون - وقوله - لقوم يفقهون » ، وإتماماً للتعريض بأن غير العالمين وغير الفاهمين هم غير المؤمنين يعني المشركين .

﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ دُونَيْنَ وَبَنَتُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ۝۱۰۰ ﴾

عطف على الجمل قبله عطف القصة على القصة ، فالضمير المرفوع في « جعلوا » عائد إلى « قومك » من قوله تعالى « وكذب به قومك » .

وهذا انفعال إلى ذكر شرك آخر من شرك العرب وهو جعلهم الجن شركاء لله في عبادتهم كما جعلوا الاصنام شركاء له في ذلك . وقد كان دين العرب في الجاهلية خليطاً من عبادة الاصنام ومن الصابئية عبادة الكواكب وعبادة الشياطين ، ومجوسية الفرس ، وأشياء من اليهودية ، والنصرانية ، فلما جاء العرب لجهلهم حيث كانوا يلقون من الاسم المجاورة لهم والتي يرحلون إليها عقائد شتى متقاربا بعضها ومتباعدا بعض، فياخذونه ببلون

تأمل ولا تمحيص لفقد العلم فيهم ، فإن العلم الصحيح هو الذي أتدّ عن العقول من أن تعشّش فيها الاوهام والمعتقدات الباطلة ، فالعرب كان أصل دينهم في الجاهلية عبادة الأصنام وسرت إليهم معها عقائد من اعتقاد سلطة الجن والشياطين ونحو ذلك .

فكان العرب يثبتون الجن وينسبون إليهم تصرفات ، فلأجل ذلك كانوا يتقون الجن ويتسبون إليها ويتخلّون لها المعاذات والرقى ويستجلبون رضاها بالقرايين وترك تسمية الله على بعض اللبائح . وكانوا يعتقدون أن الكاهن تأتيه الجن بالخبر من السماء ، وأن الشاعر له شيطان يوحى إليه الشعر ، ثم إذا أخذوا في تعليل هذه التصرفات وجمعوا بينها وبين معتقدهم في ألوهية الله تعالى تعلّقوا لذلك بأن للجن صلة بالله تعالى فذلك قالوا : الملائكة بنات الله من أمّهات سرّوات الجن ، كما أشار إليه قوله تعالى « وجعلوا بينه وبين الجنة نساء » وقال « فاستغتهم الرّبك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون » . ومن أجل ذلك جعل كثير من قبائل العرب شيئا من عبادتهم للملائكة وللجن . قال تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وليّنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون » .

والذين زعموا أن الملائكة بنات الله هم قريش وجهينة وبنو سلمة وغزاعة وبنو مليح . وكان بعض العرب مجوسا عبدوا الشيطان وزعموا أنه إله الشر وأن الله إله الخير ، وجعلوا الملائكة جند الله والجن جند الشيطان . وزعموا أن الله خلق الشيطان من نفسه ثم قوّض إليه تدبير الشر فصار إله الشر . وهم قد انتزعوا ذلك من الديانة المزدكية القائلة بالهين إله للخير وهو (بَرْدَكان) : وإله للشر وهو (أهرْمُن) وهو الشيطان .

فقوله « الجن » مفعول أول « جعلوا » و « شركاء » مفعوله الثاني ، لأن الجن

المقصود من السياق لا مطلق الشركاء، لأن جعل الشركاء لله قد تقرر من قبل. « والله » متعلق « بشركاء » . وقدم المفعول الثاني على الأول لأنه محل تعجيب وإنكار فصار لذلك أهم وذكره أسبق .

وتقديم المجرور على المفعول في قوله « لله شركاء » للاهتمام والتعجيب من خطئ عقولهم إذ يجعلون لله شركاء من مخلوقاته لأنّ المشركين يعترفون بأنّ الله هو خالق الجنّ ، فهنا التّقديم جرى على خلاف مقتضى الظاهر لأجل ما اقتضى خلافه . وكلام الكشف يجعل تقديم المجرور في الآية للاهتمام باعتقادهم الشريك لله اهتماما في مقامه وهو الاستغناء والإنكار التّوخي . وتبعه في المفتاح إذ قال في تقديم بعض المعمولات على بعض « العناية بتقديمه لكونه نصب عينك كما تجدك إذا قال لك أحد : عرفت شركاء الله يقف شعرك وتقول : لله شركاء . وعليه قوله تعالى وجعلوا لله شركاء آه . فيكون تقديم المجرور جاريا على مقتضى الظاهر .

والجنّ - بكسر الجيم - اسم لموجودات من المجرّدات التي لا أجسام لها ذات طبع ناري، ولها آثار خاصّة في بعض تصرفات تؤثر في بعض الموجودات ما لا تؤثره القوى العظيمة . وهي من جنس الشياطين لا يدري أمد وجود أفرادها ولا كيفيّة بقاء نوعها . وقد أثبتها القرآن على الإجمال ، وكان للعرب أحاديث في تخيلها . فهم يخيّلونها قادرة على التشكّل بأشكال الموجودات كلّها ويزعمون أنّها إذا مسّت الإنسان آذته وقتلته . وأنّها تخطف بعض النّاس في القيافي ، وأنّ لها زجلا وأصواتا في القيافي ، ويزعمون أنّ الصّدى هو من الجنّ ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى « كالذي استهوته الشياطين في الأرض » ، وأنّها قد تقول الشعر ، وأنّها تظهر للكهان والشعراء .

وجملة « وخلقهم » في موضع الحال والواو للحال .

والضمير المنصوب في « وخلقهم » يحتمل أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير

«جعلوا»، أي وخلق المشركين ، وموقع هذه الحال التعجيب من أن يجعلوا الله شركاء وهو خالقهم، من قيل «وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون»، وعلى هذا تكون ضمائر الجمع متاسقة والتعجيب على هذا الوجه من جهلهم ذلك مع أن الله خالقهم في نفس الامر فكيف لا ينظرون في أن مقتضى الخلق أن يفرد بالإلهية إذ لا وجه لدعواها لمن لا يخلق كقوله تعالى «أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون» فالتعجيب على هذا من جهلهم وسوء نظرهم .

ويجوز أن يكون ضمير «وخلقهم» عائدا إلى الجن لصحة ذلك الضمير لهم باعتبار أن لهم عقلا، وموقع الحال التعجيب من ضلال المشركين أن يشركوا الله في العبادة بعض مخلوقاته مع علمهم بأنهم مخلوقون لله تعالى، فإن المشركين قالوا : إن الله خالق الجن، كما تقدم، وأنه لا خالق إلا هو، فالتعجيب من مخالفتهم لمقتضى علمهم . فالتقدير : وخلقهم كما في علمهم ، أي وخلقهم بلا نزاع . وهذا الوجه أظهر .

وجملة «وخرقوا» عطف على جملة «وجعلوا» والضمير عائد على المشركين .
 وقرأ الجمهور «وخرقوا» - بتخفيف الراء - وقرأ نافع، وأبو جعفر - بتشديد الراء - .

والخرق : أصله القطع والشق . وقال الراغب : هو القطع والشق على سبيل الفساد من غير تدبير، ومنه قوله تعالى «أخرقتها لتؤخرن أهلها» . وهو ضد الخلق، فإنه فعل الشيء بتقدير ورفق ، والخرق بغير تقدير . ولم يبقه غيره من أئمة اللغة . وأما ما كان قد استعمل الخرق مجازا في الكذب كما استعمل فيه افترى واختلق من القرني والخلق . وفي الكشاف : مثل الحسن عن قوله تعالى «وخرقوا» فقال : كلمة عربية كانت العرب تقولها ، كان الرجل إذا كذب كذبة في نادى القوم يقول بعضهم : «قد خرقها والله» . وقرأ نافع قيد المبالغة في الفعل لأن التفعيل يدل على قوة حصول الفعل . فمعنى «وخرقوا» كذبوا على الله على سبيل الخرق، أي نسبوا إليه بينات كذبا،

فأما نسبتهم البنين إلى الله فقد حكاهما عنهم القرآن هنا. والمراد أن المشركين نسبوا إليه بنين وبنات. وليس المراد اليهود في قولهم «عزيز ابن الله»، ولا النصارى في قولهم «عيسى ابن الله». كما فسر به جميع المفسرين، لأن ذلك لا يناسب السياق ويشوش عود الضمائر ويخرم نظم الكلام. فالوجه أن المراد أن بعض المشركين نسبوا لله البنين وهم الذين تلقنوا شيئا من المجوسية لأنهم لما جعلوا الشيطان متولدا عن الله تعالى إذ قالوا إن الله لما خلق العالم تكثر في ملكته واستعظمها فحصل له عجب تولد عنه الشيطان، وربما قالوا أيضا: إن الله شك في قدرة نفسه فتولد من شكة الشيطان، فقد لزمهم أن الشيطان متولد عن الله تعالى عما يقولون، فلزمهم نسبة الابن إلى الله تعالى.

ولعل بعضهم كان يقول بأن الجن أبناء الله والملائكة بنات الله، أو أن في الملائكة ذكورا وإناثا، ولقد ينجر لهم هذا الاعتقاد من اليهود فإتهم جعلوا الملائكة أبناء الله. فقد جاء في أول الإصحاح السادس من سفر التكوين «وحدث لما أبدأ الناس يكترون على الأرض وولدت لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات فاتخذوا لآنفهم نساء من كل ما اختاروا وإذ دخل بنو الله على بنات الناس وولدت لهم أولادا هؤلاء هم الجبابرة الذين منذ الدهر ذوو اسم».

وأما نسبتهم البنات إلى الله فهي مشهورة في العرب إذ جعلوا الملائكة إناثا، وقالوا: هن بنات الله.

وقوله «بغير علم» متعلق بـ «خرفوا»، أي اختلقوا اختلاقا عن جهل وضلالة، لأنه اختلاق لا يلتزم مع العقل والعلم فقد رموا بقولهم عن عيسى وجهالة. فالمراد بالعلم هنا العلم بمعناه الصحيح، وهو حكم الذهن المطابق للواقع عن ضرورة أو برهان.

والباء للملابسة ، أي ملابسا تخريفهم غير العلم فهو متلبس بالجهل
 بدما وغاية ، فهم قد اختلقوا بلا ذاع ولا دليل ولم يجدوا لما اختلقوه
 ترويجا ، وقد لزمهم به لازمُ الخطل وفساد القول وعدم الشامة ، فهذا
 موقع باء الملابس في الآية الذي لا يفيد مُفسدة غيره .

وجملة « سبحانه وتعالى عما يصفون » متألفة تنزيها عن جميع
 ما حكى عنهم . فـ « سبحانه » مصلر منصوب على أنه بدل من فعله . وأصل
 الكلام أسبح الله سبحانه . فلما عوّض عن فعله صار (سبحانه الله) بإضافته
 إلى مفعوله الأصلي ، وقد تقدم في قوله تعالى « قالوا سبحانه لا علم
 لنا إلا ما علمتنا » في سورة البقرة .

ومعنى « تعالى » ارتفع ، وهو تقاض من العلو . والتفاعل فيه للمبالغة في
 الاتصاف . والعلو هنا مجاز ، أي كونه لا ينقصه ما وصفوه به ، أي لا يوصف
 بذلك لأن الاتصاف يمثل ذلك نقص وهو لا يلحقه النقص فشيء التحاشي عن
 النقائص بالارتقاء ، لأن الشيء المرتفع لا تلتصق به الاوساخ التي شأنها أن
 تكون مطروحة على الأرض ، فكما شبه النقص بالسفالة شبه الكمال بالعلو ،
 فمعنى (تعالى عن ذلك) أنه لا يتطرق إليه ذلك .

وقوله « عما يصفون » متعلق به تعالى ، (فمن) للمجازة . وقد دخلت
 على اسم الموصول ، أي عن الذي يصفونه .

والوصف : الخبر عن أحوال الشيء وأوصافه وما يتميز به ، فهو إخبار
 بميّن مُفصل للأحوال حتى كأنّ المخبر يصف الشيء وينتبه .

واختير في الآية فعل « يصفون » لأن ما نسبوه إلى الله يرجع إلى توصيفه
 بالشركاء والابناء ، أي تباعد عن الاتصاف به . وأما كونهم وصفوه به فذلك
 أمر واقع .

﴿ بَلِيْعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ غَوَّهًا وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ¹⁰¹ ﴾

جملة متأنفة وهذا شروع في الإخبار بعظيم قدرة الله تعالى ، وهي تفيد مع ذلك تقوية التثريه في قوله « سبحانه وتعالى عما يصفون » فتتزل منزلة التعليل لمضمون ذلك التثريه بمضمونها أيضا ، وبهذا الوجه رجح فصلها على عطفها فإن ما يصفونه هو قولهم : إن له ولدا وبنات ، لأن ذلك التثريه يتضمن في الشيء المنزه عنه وإبطاله ، فكل الإبطال بأنه خالق أعظم المخلوقات دلالة على القدرة فإذا كنتم تدعون بنوة الجن والملائكة لأجل عظمتها في المخلوقات وأنتم لا ترون الجن ولا الملائكة فلماذا لم تدعوا البنوة للسموات والأرض المشاهدة لكم وأنتم ترونها وترون عظمها . فهنا الإبطال بمنزلة النقض في علم الجدل والمناظرة .

وقوله « بليع » خبر لمبتدأ ملتزم الحذف في مثله ، وهو من حذف المسند إليه الجاري على متابعة الاستعمال عندما يتقدم الحديث عن شيء ثم يعقب بخبر عنه مفرد ، كما تقدم في مواضع .

وتقدم الكلام على « بليع السموات والأرض » عند قوله تعالى « بل له ما في السموات والأرض كل » له قانتون بليع السموات والأرض » في سورة البقرة .

والاستدلال على انضاء البنوة عن الله تعالى بإيداع السموات والأرض لأن « خلق المحل » يقتضي خلق الحال فيه ، فالمشركون يقولون بأن الملائكة في السماء وأن الجن في الأرض والقيافي ، فيلزمهم حدوث الملائكة والجن وإلا لو وجد الحال قبل وجود المحل ، وإذا ثبت الحدوث ثبت انضاء البنوة لله تعالى ، لأن ابن الإله لا يكون إلا إلهها فيلزم قلعه ، كيف وقد ثبت حدوثه ،

ولذلك عقب قولهم « اتخذ الله ولدا » بقوله « سبحانه بل له ما في السموات والارض كل » له فانتون » في سورة البقرة ، وقد أشرنا الى ذلك عند قوله تعالى « الحمد لله الذي خلق السموات والارض » في أول هذه السورة .

وجملة « أنى يكون له ولد » تنزل بمنزلة التعليل لمضمون التنزيه من الإبطال ، وإنما لم تعطف على التي قبلها لاختلاف طريق الإبطال لأن الجملة الأولى أبطلت دعوهم من جهة فساد الشبهة فكانت بمنزلة النقض في المناظرة . وهذه الجملة أبطلت الدعوى من جهة إبطال الحقيقة فكانتها من جهة خطأ الدليل ، لأن قولهم بأن الملائكة بنات الله والجن أبناء الله يضمن دليلا مخلوفا على البنية وهو أنهم مخلوقات شريفة ، فأبطل ذلك بالاستدلال بما ينافي الدعوى وهو انقضاء الزوجية التي هي أصل الولادة ، فهذا الإبطال الثاني بمنزلة المعارضة في المناظرة .

و (أنى) بمعنى من أين ويعنى كيف .

والواو في « ولم تكن له صاحبة » واو الحال لأن هنا معلوم المخاطبين فلذلك جيء به في صيغة الحال .

والصاحبة: الزوجة لأنها تصاحب الزوج في معظم أحواله . وقد جعل انقضاء الزوجة مسلما لأنهم لم يدعوه فلزمهم انقضاء الولد لانقضاء شرط التولد ، وهنا مبني على المحاجة العرفية بناء على ما هو المعلوم في حقيقة الولادة .

وقوله « وخلق كل شيء » عطف على جملة « بديع السموات والارض » باعتبار ظاهرها وهو التوصيف بصفات العظمة والقدرة ، فبعد أن أخبر بأنه تعالى مبدع السموات والارض أخبر أنه خالق كل شيء ، أي كل موجود فيشمل ذوات السموات والارض ، وشمل ما فيهما ، والملائكة من جملة ما تحويه السموات، والجن من جملة ما تحويه الارض عندهم ، فهو خالق هذين الجنسين ، والخالق لا يكون أباً كما علمت . ففي هذه الجملة إبطال

الولد أيضا ، وهذا يبطل ثالث بطريق الكلية بعد أن أبطل إبطالا جزئيا ،
والمعنى أن الموجودات كلها متساوية في وصف المخلوقية، ولو كان له
أولاد لكانوا غير مخلوقين .

وجملة « وهو بكل شيء عليم » تلييل لإتمام تعليم المخاطبين بعض
صفات الكمال الثابتة لله تعالى ، فهي جملة معطوفة على جملة « وخلق كل
شيء » باعتبار ما فيها من التوصيف لا باعتبار الرد . ولكون هذه الجملة
الآخيرة بمنزلة التلييل عدل فيها عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « بكل
شيء » دون أن يقول « به » لأن التلييلات يقصد فيها أن تكون مستقلة الدلالة
بنفسها لأنها تشبه الأمثال في كونها كلاما جامعا لمعان كثيرة .

﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ
وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝١٥٢ ﴾

وقوع اسم الإشارة بعد إجراء الصفات والاختيار المتقدمة، للتنبيه على أن
المشار إليه حقيقتي بالاختيار والوصاف التي ترد بعد اسم الإشارة، كما تقدم
عند قوله « ذلكم الله فأنثى تؤفكون » قبل هذا ، وقوله تعالى « أولئك على
هدى من ربهم » في سورة البقرة ،

والمشار إليه هو الموصوف بالصفات المضمته بالاختيار المتقدمة،
ولذلك استغني عن اتباع اسم الإشارة ببيان أو بطل، والمعنى : ذلكم المبدع
للسماوات والأرض والخالق كل شيء والعليم بكل شيء هو الله ، أي هو الذي
تعلمونه . وقوله « ربكم » صفة لاسم الجلالة . وجملة « لا إله إلا هو »
حال من « ربكم » أو صفة وقوله وخالق كل شيء صفة ل« ربكم » أو لاسم الجلالة،
وإتسا لم نجعله خبرا لأن الإخبار قد تقدم بظائره في قوله « وخلق
كل شيء » .

وجملة «فاعبدوه» مفرعة على قوله «رَبِّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» وقد جعل الامر بعبادته مفرعاً على وصفه بالرَّبُّوبِيَّةِ والوَحْدَانِيَّةِ لِأَنَّ الرَّبُّوبِيَّةَ مقتضية استحقاق العبادة، والافتقارُ بالرَّبُّوبِيَّةِ يقتضي تخصيصه بالعبادة، وقد فهم هذا التخصيص من التفريع .

ووجه أمرهم بعبادته أَنَّ المشركين كانوا معرضين عن عبادة الله تعالى بحيث لا يتوجهون بأعمال البرِّ في اعتقادهم إِلَّا إلى الاصنام فهم يزورونها ويقربون إليها القرابين وينذرون لها التلوز ويستعينون بها ويستنجلون بنصرتها ، وما كانوا يذكرّون الله إِلَّا في موسم الحجّ ، على أنّهم قد خلطوه بالتقرب إلى الاصنام إذ جعلوا فوق الكعبة (هَيْكَل) وجعلوا فوق الصفا والمروة (أسافاً وثائلة) . وكان كثير منهم يَهْلُ (لنفاة) في منتهى الحجّ ، فكانوا معرضين عن عبادة الله تعالى ، فلذلك أمروا بها صريحاً ، وأمروا بالاعتصار عليها بطريق الإيساء بالتفريع .

وجملة «وهو على كلّ شيء وكيل» يجوز أن تكون معطوفة على الصفات المتقدمة فتكون جملة «فاعبدوه» معترضة ، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «فاعبدوه» بناء على جواز عطف الخبر على الإنشاء والعكس (وهو الحق)، على وجه تكميل التعليل للأمر بعبادته دون غيره ، بأنّه متكفل بالاشياء كلّها من الخلق والرّزق والإنعام وكلّ ما يطلب المرء حفظه له، فالوجه عبادته ولا وجه لعبادة غيره ، فلإن اسم الوكيل جامع لمعنى الحفظ والرقابة، كما تقدّم عند قوله تعالى «وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» في سورة آل عمران .

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ^{١٠٣}﴾

جملة ابتدائية لإفادة عظمته تعالى وسعة علمه ، فلعظمته جلّ عن أن يحيط به شيء من أبصار المخلوقين، وذلك تعريض بانقضاء الإلهية عن الاصنام

التي هي أجسام محدودة محصورة متجزئة ، فكونها مدركة بالابصار من سمات المحدثات لا يليق بالإلهية ولو كانت آلهة لكانت محتجة عن الابصار ، وكذلك الكواكب التي عليها بعض العرب ، وأما الجن والملائكة وقد عبدوهما فإثما وإن كانا غير مدركين بالابصار في المتعارف لكل الناس ولا في كل الأوقات إلا أن المشركين يزعمون أن الجن تبدو لهم تارات في القيافي وغيرها . قال شمر بن الحارث الضبي :

أقنوا ناري فقلت متون أنتم قالوا الجن قلت عيموا ظلاما

ويؤمنون أن الملائكة يظهرون لبعض الناس ، يتلقون ذلك عن اليهود . والإدراك حقيقته الوصول إلى المطلوب . ويطلق مجازا على شعور الحاسة بالمحسوس أو العقل بالمعقول يقال : أدرك بصري وأدرك عقلي تشبيها لآلة العلم بشخص أو فرس وصل إلى مطلوبه تشبيه المعقول بالمحسوس ، ويقال : أدرك فلان يبصره وأدرك بعقله ، ولا يقال : أدرك فلان بدون تقييد ، واصطلح المتأخرون من المتكلمين والحكماء على تسمية الشعور العقلي إدراكا ، وجعلوا الإدراك جنسا في تعريف التصور والتصديق ، ووصفوا صاحب الفهم المستقيم بالدراكة .

وأما قوله تعالى « وهو يدرك الابصار » فيجوز أن يكون إسناد الإدراك إلى اسم الله مشاكلة لما قبله من قوله « لا تدركه الابصار » . ويجوز أن يكون الإدراك فيه مستعارا للتصرف لأن الإدراك معناه النوال .

والابصار جمع بصر ، وهو اسم للقوة التي بها النظر المنتشرة في إنسان العين الذي في وسط الحقيقة وبه إدراك المبصرات . والمعنى : لا تحيط به أبصار المبصرين لأن المدرك في الحقيقة هو المبصر لا الجارحة ، وإنما الجارحة وسيلة للإدراك لأنها توصل الصورة إلى الحس المشترك في الدماغ . والمقصود من هذا بيان مخالفة خصوصية الإله الحق عن خصوصيات آلهتهم في هذا العالم ، فإن الله لا يرى وأصنامهم تُرى ، وتلك الخصوصية مناسبة

لعظمته تعالى، فإنَّ عدم إحاطة الابصار بالشَّيء يكون من عظمته فلا تطيقه الابصار ، فعموم التَّنكرة في سياق التَّنفي يدلُّ على انقضاء أنَّ يُلكره شيء من أبصار الميصرين في الدُّنيا كما هو السَّياق .

ولا دلالة في هذه الآية على انقضاء أنَّ يكون الله يُرى في الآخرة، كما تمسَّك به نقاة الرُّؤية، وهم المعتزلة لأنَّ للأمور الآخرة أحوالا لا تجري على متعارفنا ، وأحرى أنَّ لا دلالة فيها على جواز رؤيته تعالى في الآخرة . ومن حاول ذلك فقد تكلف ما لا يتمُّ كما صنع الفخر في تفسيره .

والخلاف في رؤية الله في الآخرة شائع بين طوائف المتكلمين ، فأئبته جمهور أهل السُّنة لكثرة ظواهر الأدلَّة من الكتاب والسُّنة مع اتِّفاقهم على أنَّها رؤية تخالف الرُّؤية المتعارفة. وعن مالك - رحمه الله - « لو لم يرَ المؤمنون ربَّهم يوم القيامة لم يُعَيَّر الكفَّار بالحجاب في قوله تعالى « كلاًَّ إنَّهم عن ربِّهم يومئذٍ لمحجوبون » . وعنه أيضاً « لم يرَ الله في الدُّنيا لأنَّه باقٍ ولا يرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصاراً باقية رأوا الباقيَ بالباقي » . وأمَّا المعتزلة فقد أحوالوا رؤية الله في الآخرة لاستلزامها الاتحياز في الجهة . وقد اتَّفقنا جميعاً على التَّنزيه عن المقابلة والجهة، كما اتَّفقنا على جواز الاكتشاف العلمي التَّامَّ للمؤمنين في الآخرة لحقيقة الحقِّ تعالى ، وعلى امتناع ارتسام صورة المرئيِّ في العين أو اتِّصال الشعاع الخارج من العين بالمرئيِّ تعالى لأنَّ أحوال الابصار في الآخرة غير الاحوال المتعارفة في الدُّنيا . وقد تكلم أصحابنا بأدلة الجواز وبأدلة الوقوع ، وهذا ممَّا يجب الإيمان به مجملاً على التحقيق . وأدلة المعتزلة وأجوبتنا عليها مذكورة في كتب الكلام وليست من غرض التفسير ومرجعها جميعاً إلى إعمال الظاهر أو تأويله .

ثمَّ اختلف أئمَّتنا هل حصلت رؤية الله تعالى للتَّبيء - صلى الله عليه وسلم - نفى ذلك جماع من الصحابة منهم عائشة وابن مسعود وأبو هريرة

— رضي الله عنهم — وتمسكوا بعموم هذه الآية كما ورد في حديث البخاري عن عكرمة عن عائشة . وأثبتها الجمهور ، ونقل عن أبي بن كعب وابن عباس — رضي الله عنهما — وعليه يكون العموم مخصوصا . وقد تعرض لها عياض في الشفاء . وقد مثل عنها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فأجاب بجواب يختلف الرواة في لفظه ، فحجب الله بذلك الاختلاف حقيقة الامر إتماما لمراده ولطفا بعباده .

وقوله « وهو يدرك الأبصار » معطوف على جملة « لا تدركه الأبصار » فإسناد الإدراك إلى ضمير اسمه تعالى إما لأنّ فعل « يدرك » استعير لمعنى يتألم ، أي لا تخرج عن تصرفه كما يقال : لحقته فأدركه ، فالمعنى يقدر على الابصار ، أي على المبصرين ، وإما لاستعارة فعل « يدرك » لمعنى يعلم لمشكلة قوله « لا تدركه الأبصار » أي لا تعلمه الابصار . وذلك كناية عن العلم بالمخفيات لأنّ الابصار هي المدركات الدقيقة التي هي واسطة لإحساس الرؤية أو هي نفس الإحساس وهو أخفى . وجمعه باعتبار المدركين .

وفي قوله « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » محسن الطَّبَّاق .

وجملة « وهو اللطيف الخبير » معطوفة على جملة « لا تدركه الابصار » فهي صفة أخرى . أو هي تذييل للاختراض دفعا لتوهم أن من لا تدركه الابصار لا يعلم أحوال من لا يدركونه .

واللطيف : وصف مشتق من اللطف أو من اللطافة . يقال : لطف — بفتح الطاء — بمعنى رفق ، وأكرم ، واحسن . ويتعدى بالياء وباللام باعتبار ملاحظة معنى رفق أو معنى أحسن . ولذلك سميت الطرفة والتخفة التي يكرم بها المرء لطفًا (بالتحريك) ، وجمعها أَلطاف . فالوصف من هذا لا يُلطف ولطيف ؛ فيكون اللطيف اسم فاعل بمعنى المبالغة يدل على حذف فعل من فاعله ، ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف « إن ربّي لطيف لما يشاء » . ويقال : لطف — بضم الطاء — أي دق وخف ضد ثقل وكثف .

واللطيف : صفة مشبهة أو اسم فاعل . فلإن اعتبرت وصفا جاريا على لطف - بضم الطاء - فهي صفة مشبهة تدل على صفة من صفات ذات الله تعالى، وهي صفة تنزيهه تعالى عن إحاطة العقول بماهيته أو إحاطة الحواس بذاته وصفاته ، فيكون اختيارها للتعبير عن هذا الوصف في جانب الله تعالى هو منتهى الصراحة والرشاقة في الكلمة لأنها أقرب مادة في اللغة العربية تقرب معنى وصفه تعالى بحسب ما وُضعت له اللغة من معارف الناس ، فيقرب أن تكون من المتشابه ، وعليه فتكون أعم من مدلول جملة « لا تتركه الابصار » . فتترك من الجملة التي قبلها منزلة التنزيل أو منزلة الاستدلال على الجزئية بالكلمة فيزيد الوصف قبله تمكنا . وعلى هذا المعنى حملها الزمخشري في الكشف لأنه أنسب بهذا المقام وهو من معاني الكلمة المشهورة في كلام العرب، واستحسنه الفخر وجوزّه الراغب واليضاوي، وهو الذي ينبغي التفسير به في كل موضع اقترن فيه وصف اللطيف بوصف الخبير كالذي هنا والذي في سورة الملوك .

وإن اعتبر اللطيف اسم فاعل من لطف - بفتح الطاء - فهو من أمثلة المبالغة يدل على وصفه تعالى بالرفق والإحسان إلى مخلوقاته وإتقان صنعه في ذلك وكثرة فعله ذلك ، فيدل على صفة من صفات الأفعال . وعلى هذا المعنى حمله سائر المفسرين والمبينين لمعنى اسمه اللطيف في عداد الاسماء الحسنى . وهذا المعنى هو المناسب في كل موضع جاء فيه وصفه تعالى به مفردا معدى باللام أو بالياء نحو « إن ربي لطيف لما يشاء » ، وقوله « الله لطيف بعباده » . وبه فسر الزمخشري قوله تعالى « الله لطيف بعباده » قلله دره ، فإذا حمل على هذا المحمل هنا كان وصفا مستقلا عما قبله لزيادة تقرير استحقاقه تعالى للأفراد بالعبادة دون غيره .

و « خبير » صفة مشبهة من خبر - بضم الباء - في الماضي ، خبرا - بضم الخاء وسكون الباء - بمعنى عليم وعرف ، فالخير الموصوف بالعلم بالامور التي شأنها أن يُخبر عنها علما موافقا للواقع .

وقوع الخير بعد اللطيف على المحمل الأول وقوعُ صفة أخرى هي أعم من مضمون « وهو يدرك الأبصار »، فيكمل التذليل بذلك ويكون التذليل مشتملا على حسن النشر بعد اللطف ؛ وعلى المحمل الثاني موقعه موقع الاحتراس لمعنى اللطيف، أي هو الرفيق المحسن الخير بمواقع الرفق والإحسان وبمستحقته .

﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴾ 104

هذا انفصال من محاجة المشركين ، وإثبات الواحداية لله بالربوبية من قوله « إن الله فائق الحب والنوى - إلى قوله - وهو اللطيف الخبير » . فاستؤنف الكلام بتوجيه خطاب للتبليغ - عليه الصلاة والسلام - مقول لفعل أمر بالقول في أول الجملة ، حُلف على الشائع من حذف القول للقرينة في قوله « وما أنا عليكم بحفيظ » . ومناسبة وقوع هذا الاستئناف عقب الكلام المسوق إليهم من الله تعالى أنه كالتوقيف والشرح والفلكة للكلام السابق فيقدر : قل يا محمد قد جاءكم بصائر .

وبصائر جمع بصيرة ، والبصيرة : العقل الذي تظهر به المعاني والحقائق ، كما أن البصر إدراك العين الذي تتجلى به الاجسام ، وأطلقت البصائر على ما هو سبب فيها .

وإسناد المجيء إلى البصائر استعارة للفصول في عقولهم ، شُبّه بمجيء شيء كان غائبا ، تنويرها بشأن ما حصل عندهم بأنه كالشيء الغائب المتوقع مجيئه كقوله تعالى « جاء الحق وزهق الباطل » . وخطو فعل « جاء » عن علامة التآنيث مع أن فاعله جمع مؤنث لأن الفعل المسند إلى جمع تكسير مطلقا أو جمع مؤنث يجوز اقترانه بتاء التآنيث وخطؤه عنها .

و (من) ابتدائية تعلق « بجاء » أو صفة له بصائر ، وقد جعل خطاب الله

بها بمنزلة ابتداء السير من جانبته تعالى، وهو متره عن المكان والزمان ، فالابتداء مجاز لغوي ، أو هو مجاز بالحذف بتقدير : من إرادة ربحكم . والمقصود التنويه بهذه التعاليم والذكريات التي بها البصائر ، والحث على العمل بها ، لأنها مسئلة إليهم ممن لا يقع في هديه خلل ولا خطأ ، مع ما في ذكر الرب وإضافته من تربية المهابة وتقوية داعي العمل بهذه البصائر .

ولذلك قرع عليه قوله « فمن أبصر فلفظه » ، أي فلا عذر لكم في الاستمرار على الضلال بعد هذه البصائر ، ولا فائدة لغيركم فيها « فمن أبصر فلفظه أبصر » ، أي من عليم الحق قد عليم علما ينفع نفسه ، ومن عمي « أي ضل » عن الحق قد ضل ضلالا وزره على نفسه .

فاستعير الإيصار في قوله « أبصر » للعلم بالحق والعمل به لأن المهتدي بهذا الهدي الوارد من الله بمنزلة الذي نور له الطريق بالهدى أو غيره ، فأبصره وسار فيه ، وبهذا الاعتبار يجوز أن يكون « أبصر » تمثيلا موجزا ضمن فيه تشبيه هيئة المرشد إلى الحق إذا عميل بما أرشد به ، بهيئة المبصر إذا انتفع ببصره .

واستعير العمى في قوله « عمي » للمكابرة والاستمرار على الضلال بعد حصول ما شأنه أن يقلعه لأن المكابر بعد ذلك كالاعمى لا ينتفع بإنارة طريق ولا بهدي هاد خيرت . ويجوز اعتبار التمثيلية فيه أيضا كاعتبارها في ضده السابق .

واستعمل اللام في الأول استعارة للتفع لدلائها على الملك وإنما يملك الشيء النافع المتخير للتوابع ، واستعيرت (على) في الثاني للضر والتبعة لأن الشيء الضار قليل على صاحبه يكلفه تعباً وهو كالحمل الموضوع على ظهره ، وهذا معروف في الكلام البليغ ، قال تعالى « من عمل صالحا فلنفسه » ، وقال « من اهتدى فلنفسه ومن ضلّ فلنفسه » ، فإتاما بضم عليها ،

وقال «وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ» ، ولأجل ذلك سمّي الإثم وزراً كما تقدّم في قوله تعالى «وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم» ، وقد جاء اللام في موضع (على) في بعض الآيات، كقوله تعالى «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» .

وفي الآية محسن جناس الاشتقاق بين «البصائر» و«أبصر»، وملاحظة مناسبة في الإبصار والبصائر. وفيها محسن المطابقة بين قوله «أبصر» و«عمي» ، وبين (اللام) و (على) .

ويتعلّق قوله «لنفسه» بمحذوف دلّ عليه فعل الشرط. وتقديره : فمن أبصر فلنفسه أبصر . واقرن الجواب بالفاء نظراً لصدره إذ كان اسماً مجروراً وهو غير صالح لأن يلي أداة الشرط .

وإنما نسج نظم الآية على هذا النسج للإيذان بأن «لنفسه» مقدّم في التقدير على متعلّقه المحذوف. والتقدير : فلنفسه أبصر، ولولا قصد الإيذان بهذا التقديم لقال : فمن أبصر أبصر لنفسه، كما قال «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ» والمقام يقتضي تقديم المعمول هنا ليفيد القصر، أي فلنفسه أبصر لا لفائدة غيره، لأنهم كانوا يحسبون أنهم يفيظون الشيء - صلى الله عليه وسلم - بإعراضهم عن دعوته إناهم إلى الهدى، وقرينة ذلك أن هذا الكلام مقول من النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد أومأ إلى هذا صاحب الكشف، بخلاف آية «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ»، فإنها حكّت كلاماً خُوطب به بنو إسرائيل من جانب الله تعالى وهم لا يوتهمون أن إحسانهم يفع الله أو إساءتهم تضر الله .

والكلام على قوله «ومن عمي فعليها» نظير الكلام على قوله «فمن أبصر فلنفسه» . وعُدّي فعل «عمي» بحرف (على) لأنّ العمى لما كان مجازاً كان ضرّاً يقع على صاحبه .

وجملة «وما أنا عليكم بحفيظ» تكميل لما تضمنته قوله «فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها»، أي فلا ينالني من ذلك شيء فلا يرجع لي تفمّكم ولا يعود عليّ ضرّكم ولا أنا وكيل على تفمّكم وتجنّب ضرّكم فلا تحسبوا أنكم حتّى تمكروا بي بالإعراض عن الهدى والاستمرار في الضلال .

والحفيظ : الحارس ومن يُجعل إليه نظر غيره وحفظه، وهو بمنزلة الوكيل إلا أن الوكيل يكون مجعولا له الحفظ من جانب الشيء المحفوظ، والحفيظ أعم لأنه يكون من جانبه ومن جانب مآليه. وهذا قريب من معنى قوله « وكذب به قومك وهو الحق » قل لست عليكم بوكيل ».

والإتيان بالجملة الاسمية هنا دقيق، لأن الحفيظ وصف لا يُفيد غيره مفادته، فلا يقوم مقامه فعل حفيظ، فالحفيظ صفة مشبهة يُقدر لها فعل منقول إلى فعل - بضم العين - لم يُنطق به مثل الرحيم .

ولا يفيد تقديم المسند إليه في الجملة الاسمية اختصاصا خلافا لما يوهمه ظاهر تفسير الزمخشري وإن كان العلامة التفتزاني مال إليه: وسكت عنه السيد المخرجاني وهو وقوف مع الظاهر . وتقديم « عليكم » على « بحفيظ » للاهتمام ولرعاية الفاصلة .

وَكَذَلِكَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ وَلِقَوْمِ
يَعْلَمُونَ ١٥٩

جملة معترضه تليلا لما قبلها . والواو اعتراضية فهي متصل بجملة « قد جاءكم بصائر من ربكم » التي هي من خطاب الله تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - بتقدير « قل » كما تقدم ، والإشارة بقوله « وكذلك » إلى التصريف المأخوذ من قوله « نصرف الآيات » . أي ومثل ذلك التصريف نصرف الآيات . وتقدم نظيره غير مرة وأولها قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

والقول في تصريف الآيات تقدم في قوله تعالى « انظر كيف نصرف الآيات » في هذه السورة .

وقوله « وليقولوا درست » معطوف على « وكذلك نصرف الآيات » . وقد

تقدّم بيان معنى هذا العطف في نظيره في قوله تعالى « وكذلك ففصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » من هذه السورة . ولكن ما هنا يخالف ما تقدّم مخالفة ما فإن قول المشرّكين للرّسول - عليه الصلاة والسلام - « درست ، لا يناسب أن يكون علّة لتصريف الآيات ، فتعيّن أن تكون اللّام مستعارة لمعنى العاقبة والصيرورة كالتّي في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » . المعنى فكان لهم عدواً . وكذلك هنا ، أي نصّرف الآيات مثل هذا التصريف الساطع فيحسبوك اقتبسته بالدراسة والتّعليم فيقولوا : درّست . والمعنى : أنا نصّرف الآيات ونبيّنها تبيّنا من شأنه أن يصدر من العالم الذي درّس العلم فيقول المشرّكون درّست هذا وتلكيّة من العلماء والكُتّاب ، لإعراضهم عن التّ نظر الصحيح الموصول إلى أن صدور مثل هذا التّبيين من رجل يعلمونه أمّياً لا يكون إلّا من قبل وحى من الله إليه ، وهذا كقوله « ولقد نعلم أنّهم يقولون إنّما يعلمه بشر » وهم قد قالوا ذلك من قبل ويقولونه ويزيدون بمقدار زيادة تصريف الآيات ، فشبه ترتّب قولهم على التصريف بترتّب العلّة الفائيّة ، واستعير لهذا المعنى الحرف الموضوع للعلّة على وجه الاستعارة التّبعيّة ، ولذلك سمّي بعض التّحويين مثل هذه اللّام لام الصّبرورة ، وليس مرادهم أن الصّبرورة معنى من معاني اللّام ولكنه إفصاح عن حاصل المعنى .

والدراسة : القراءة بتمهل للحفظ أو لفهم ، وتقدّم عند قوله تعالى « وبما كنتم تدرسون » في سورة آل عمران . وفعله من باب نصر . يقال : درس الكتاب ، أي تعلّم . وقد تقدّم في قوله تعالى « بما كنتم تعلّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون » ، وقال « ودرّسوا ما فيه » . وسمّي بيت تعلّم اليهود المِدرّاس ، وسمّي البيت الذي يسكنه التّلامذة ويتعلّمون فيه المدرسة . والمعنى يقولون : تعلّمت ، طعنا في أميّة الرّسول - عليه الصّلاة والسلام - لثلاث يلزمهم أن ما جاء به من العلم وحى من الله تعالى .

وقرأ الجمهور « درست » - بنون ألف ويفتح التّاء - . وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو « دأرست » - على صيغة المفاعلة ويفتح التّاء - أي يقولون : قرأت وقرّئ .

عليك، أي دارست أهل الكتاب وذاكرتهم في علمهم. وقرأه ابن عامر ويعقوب « دَرَسْتَ » - بصيغة الماضي وقاء التانيث - أي الآيات، أي تكررَت .

وأما اللام في قوله « ولتبيّننّ لقوم يظلمون » فهي لام التعليل الحقيقية .
وضمير « نبيّته » عائد إلى القرآن لأنّه ماصدّق « الآيات »، ولأنّه معلوم من السياق .

والقوم هم الذين اختلفوا وآمنوا كما تقدّم في قوله « قد فصلنا الآيات لقوم يظلمون »، والكلام تعريض كما تقدّم .

والمعنى أنّ هذا التصريف حصل منه هدى للموفّقين ومكابرة للمخاذيل .
كقوله تعالى « يضلّ به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضلّ به إلاّ الفاسقين » .

﴿ أَتَبِعَ مَا أَوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ^{١٥٦} وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ^{١٥٧} ﴾

استئناف في خطاب النهي - عليه الصلّاة والسلام - لأمره بالإعراض عن بهتان المشركين وأن لا يكثرث بأقوالهم ، فاجتذاه بالأمر باتّباع ما أوحى إليه ينزل منزلة المقدّمة للأمر بالإعراض عن المشركين، وليس هو المقصد الأصلي من الغرض المسوق له الكلام ، لأنّ اتّباع الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما أوحى إليه أمر واقع بجميع معانيه ، فالمقصود من الأمر الدوام على اتّباعه . والمعنى: أعرض عن المشركين اتّباعا لما أنزل إليك من ربك .

والمراد بما أوحى إليه القرآن .

والاتّباع في الأصل اقتضاء أثر الماشي ، ثمّ استعمل في العمل بمثل عمل الغير ، كما في قوله « والذين اتّبعوهم بإحسان » . ثمّ استعمل في امثال

الأمر والعمل بما يأمر به المتبوع فهو الالتزام ، وتعدى فعله إلى ذات المتبوع فيقال : اتبعت فلانا بهذه المعاني الثلاثة وهو على حذف مضاف في جميع ذلك لأن الاتباع لا يعلق بالذات .

وإطلاق الاتباع بمعنى الالتزام شائع في القرآن لأنه جاء بالأمر والنهي وأمر الناس باتباعه ، واستعمل أيضا في معنى الملازمة على سبيل المجاز المرسل ، لأن من يتبع أحدا بلازمه . ومنه سمي الركني من الجن في خرافات العرب تابعة ، ومنه سمي من لازم الصحابي وروى عنه تابعيا .

فيجوز أن يكون الاتباع في الآية مرادا به دوام الامتثال لما أمر به القرآن من الإعراض عن أذى المشركين وعنادهم ، فالاتباع المأمور به اتباع في شيء مخصوص ، وهذا مأمور به غير مرة ، فالأمر بالفعل مستمر في الأمر بالدوام عليه .

ويجوز أن يكون أمرا بملازمة الدعوة إلى الله والإعلان بها ودعاء المشركين إلى التوحيد والإيمان وأن لا يحتربه في ذلك لين ولا هوادة حتى لا يكون لبذاءتهم وتكذيبهم إياه تأثير على نفسه يوهن دعوتهم والحرص على إيمانهم واعتقاد أن محاولة إيمانهم لاجدوى لها . فالمراد بما أوحى إليه ما أوحى من القرآن خطابا للمشركين ، أو أمرا بدعوتهم للإسلام وعدم الانقطاع عن ذلك ، فيكون الكلام شدا لمساعد النبي - صلى الله عليه وسلم - في مقامات دعوته إلى الله ، وهذا هو المناسب لقوله « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله » كما سيأتي . وقد تقدم شيء من هذا أيضا عند قوله تعالى « إن أتبع إلا ما يوحى إلي » .

وليس المراد من الأمر بالاتباع الأمر باتباع أوامر القرآن ونواهيها مطلقا ، لأنه لا مناسبة له بهذا السياق ، وفي الإتيان بلفظ « ربك » دون اسم الجلالة تأنيس للرسل - صلى الله عليه وسلم - وتلطف معه .

وجملة « لا اله إلا هو » معترضة، والمقصود منها إدماج التذكير بالوحدانية لزيادة قدسها وإغاظه المشركين .

والمراد بالإعراض عن المشركين الإعراض عن مكابرتهم وأذاهم لا . لإعراض عن دعوتهم، فإن الله لم يأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - بقطع الدعوة لأي صنف من الناس ، وكل آية فيها الأمر بالإعراض عن المشركين فإنما هو إعراض عن أقوالهم وأذاهم، ألا ترى . كل آية من هذه الآيات قد تلثها آيات كثيرة تدعو المشركين إلى الإسلام والإقلاع عن الشرك كقوله تعالى في سورة النساء « فأعرض عنهم وعظّمهم » وقد تقدم .

وقوله « ولو شاء الله ما أشركوا » عطف على جملة « وأعرض عن المشركين » . وهذا تلطف مع الرسول - صلى الله عليه وسلم - وإزالة لما يلقاه من الكدّر من استمرارهم على الشرك وقلة إغناء آيات القرآن وتذّره في قلوبهم، فذكره الله بأن الله قادر على أن يحول قلوبهم فتقبل الإسلام بتكوين آخر ولكن الله أراد أن يحصل الإيمان ممن يؤمن بالأسباب المعتادة في الإرشاد والاعتناء ليميز الله الخبيث من الطيب وتظهر مراتب النفوس في ميادين التلقي ، فأراد الله أن تختلف النفوس في الخير والشر اختلافا ناشئا عن اختلاف كميّات الخلقة والخلق والنشأة والقبول ، وعن مراتب اتصال العباد بخالقهم ورجائهم منه . فالمشركون بلغوا إلى حضيض الشرك بأسباب ووسائل متسلسلة بترتبة خلقية ، وخلقية ، واجتماعية ، تهيأت في أزمنة وأحوال هيأتها لهم ، فلما بعث الله إليهم المرشد كان إصغافهم إلى إرشاده مضاعفا على تساوت صلابة عقولهم في الضلال وعراقتهم فيه ، وعلى تساوت إعداد نفوسهم للخير وجموحهم عنه ، ولم يجعل الله لإيمان الناس حاصلا بخوارق المعاديات ولا جبريل خلق العقول ، وهذا هو القانون في معنى مثل هذه الآية ، فهذا معنى انضاء مشيئة الله في هذا المقام المراد به تطمين قلب الرسول - عليه الصلاة والسلام - وتذكيره بحقائق الأحوال وليس في مثل هذا عذر لهم

ولا لامثالهم من العصاة ، ولذلك ردّ الله عليهم الاعتذار بمثل هذا في قوله في الآية الآتية « يقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » الآية . وفي قوله « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » في سورة فصلت ، لأنّ هذه حقيقة كاشفة عن الواقع لا تصلح عذرا لمن طلب منهم أن لا يكونوا في عداد الذين لم يشأ الله أن يرشدهم ، قال تعالى « أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم » .

ومفعول المشيئة محذوف دلّ عليه جواب (لو) على الطريقة المعروفة. والتقدير : ولو شاء الله عدم إشراكهم ما أشركوا. وتقدم عند قوله تعالى « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » في هذه السورة .

وقوله « وما جعلناك عليهم حفيظا » تذكير وتبليغ ليزيح عنه كرب إعراضهم عن الإسلام لأنّ ما يحصل له من الكدر لإعراض قومه عن الإسلام يجعل في نفسه انكسارا كأنه انكسار من عهد إليه بعمل فلم يتسنّ له ما يريده من حسن القيام ، فذكره الله تعالى بأنّه قد أدّى الامانة وبلغ الرسالة وأنّه لم يعبث مكرها لهم ليأتي بهم مسلمين ، وإثما بعثه مبلغا لرسالته فمن آمن فلتنفسه ومن كفر فليها .

والحفيظ : القيم الرقيب ، أي لم نجعلك رقيباً على تحصيل إيمانهم فلا يهتمك إعراضهم عنك وعدم تحصيل ما دعوتهم إليه إذ لا تبعية عليك في ذلك ، فالخير مسوق ماق التذكير والتبليغ ، لا ماق الإفادة لأنّ الرسول — عليه الصلاة والسلام — يعلم أنّ الله ما جعله حفيظاً على تحصيل إسلامهم إذ لا يجهل الرسول ما كلف به .

وكذلك قوله « وما أتت عليهم بوكيل » تهوين على نفس الرسول — عليه الصلاة والسلام — بطريقة التذكير ليتفهم الغمّ الحاصل له من عدم إيمانهم .

فإن أريد ما أنت بوكيل مئاً عليهم كان تميمًا لقوله « وما أرسلناك عليهم حفيزًا » ؛ وإن أريد ما أنت بوكيل منهم على تحصيل نعمهم كان استيعابًا لنفي أسباب التبعة عنه في عدم إيمانهم، يقول : ما أنت بوكيل عليهم وكلوك لتحصيل منافعهم كإيفاء الوكيل بما وكله عليه موكله، أي فلا تبعة عليك منهم ولا قصير لانتهاء سببي التقصير إذ ليس مقامك مقام حفيز ولا وكيل. فالخير أيضًا مستعمل في التذكير بلازمه لا في حقيقته من إفادة المخبر به وعلى كلا المعنيين لا بد من تقدير مضاف في قوله « عليهم »، أي على نعمهم .

والجمع بين الحفيز والوكيل هنا في خبرين يؤيد ما قلناه آنفاً في قوله تعالى « وما أنا عليكم بحفيز » . من الفرق بين الوكيل والحفيز فاذكُرْه .

﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زِينَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٠٠﴾

عطف على قوله « وأعرض عن المشركين » يزيد معنى الإعراض المأمور به بياناً ، ويحقق ما قلناه أن ليس المقصود من الإعراض ترك الدعوة بل المقصود الإغضاء عن سبابهم وبذيه أقوالهم مع الدوام على متابعة الدعوة بالقرآن ، فإن التهي عن سب أصنامهم يؤذن بالامتناع عن دعوتهم وإبطال معتقداتهم مع تجنب المسلمين سب ما يدعونهم من دون الله .

والسب : كلام يُلحق على تحقير أحد أو نسبته إلى قبيصة أو معرة، بالباطل أو بالحق، وهو مرادف الشتم. وليس من السب النسبة إلى خطأ في الرأي أو العمل، ولا النسبة إلى ضلال في الدين إن كان صدر من مخالف في الدين .

والمخاطب بهذا التهي المسلمون لا الرسول — صلى الله عليه وسلم — لأن

الرَّسُولَ لَمْ يَكُنْ فَحَاشَا وَلَا سَبَابًا لَّأَنَّهُ خُلِقَ الْعَظِيمُ حَاطِلٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذَلِكَ ، وَلَآئِهٖ يَدْعُوهُمْ بِمَا يُزَلُّ عَلَيْهِ مِنَ الْقُرْآنِ فَإِذَا شَاءَ اللَّهُ تَرَكَهُ مِنْ وَجْهِ الَّذِي يَنْزِلُهُ ، وَإِنَّمَا كَانَ الْمُسْلِمُونَ لِمُغْيَرَتِهِمْ عَلَى الْإِسْلَامِ رَبَّمَا تَجَاوَزُوا الْحَدَّ فَفَرَطَتْ مِنْهُمْ فَرَطَاتٌ سَبَّوْا فِيهَا أَصْنَامَ الْمُشْرِكِينَ .

روى الطَّبْرِيُّ عَنْ قُتَادَةَ قَالَ « كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَسْتَبُونَ أَوْتَانَ الْكَفَّارِ فَيُرَدُّونَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَتَهَامِمُ اللَّهُ أَنْ يَسْتَبَيَّوْا لِرَبِّهِمْ ». وَهَذَا أَصَحُّ مَا رَوِيَ فِي سَبَبِ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ وَأَوْفَقُهُ بِنَظْمِ الْآيَةِ . وَأَمَّا مَا رَوَى الطَّبْرِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى « إِنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ » قَالَ الْمُشْرِكُونَ : لَيْتَ لَمْ تَنْتَهَ عَنْ سَبِّ آلِهَتِنَا وَشَتْمِنَا لِنَهْجُونَ إِلَهَكَ ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي ذَلِكَ ، فَهُوَ ضَعِيفٌ لِأَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَلْحَةَ ضَعِيفٌ وَلَهُ مُنْكَرَاتٌ وَلَمْ يَلْقَ ابْنَ عَبَّاسٍ . وَمَنْ الْبَعِيدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمُرَادُ مِنَ التَّنْهِى فِي هَذِهِ الْآيَةِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ وَاقِعٌ فِي الْقُرْآنِ فَلَا يَنْسَبُ أَنْ يَنْهَى عَنْهُ بِلَفْظِ « وَلَا تَسُبُّوْا » وَكَانَ أَنْ يُقَالَ : وَلَا تَجْهَرُوا بِسَبِّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَثَلًا . كَمَا قَالَ فِي الْآيَةِ الْآخَرَى « وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا » . وَكُنَّا جَاءَ رَوَاهُ عَنِ السَّدِيِّ أَنَّهُ لَمَّا قَرِبَتْ وَفَاةُ أَبِي طَالِبٍ قَالَتْ قُرَيْشٌ : نَدْخُلُ عَلَيْهِ وَنَطْلُبُ مِنْهُ أَنْ يَنْهَى ابْنَ أَخِيهِ عَنَّا فَإِنَّا نَسْتَحْيِي أَنْ نَقْتُلَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ ، فَانْطَلَقَ قَرَرٌ مِنْ سَادَتِهِمْ إِلَى أَبِي طَالِبٍ وَقَالُوا : أَنْتَ سَيِّدُنَا ، وَخَاطَبُوهُ بِمَا رَامُوا ، فَلَمَّا أَبُو طَالِبٍ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ لَهُ : هَؤُلَاءِ قَوْمُكَ وَبَنُو عَمِّكَ يُزِيلُونَ أَنْ تَدْعَهُمْ وَآلِهَتَهُمْ وَيَدْعُونَكَ وَإِلَهُكَ ، وَقَالُوا : لَتَكْفُنَّ عَنْ شَتْمِكَ آلِهَتِنَا أَوْ لَنَشْتَمَنَّكَ وَلَنَشْتَمَنَّ مِنْ يَأْمُرُكَ . وَلَمْ يَقُلِ السَّدِيُّ أَنَّ ذَلِكَ سَبَبُ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ وَلَكِنَّهُ جَعَلَهُ تَقْسِيرًا لِلْآيَةِ ، وَبَرَدَ عَلَيْهِ مَا أوردناه عَلَى مَا رَوَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ .

قال القُحَيْرُ : هَهُنَا إِشْكَالَانِ هُمَا : أَنَّ النَّاسَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ سُورَةَ الْأَنْعَامِ

نزلت دفعة واحدة فكيف يصح أن يقال : إن سبب نزول هذه الآية كذا، وأن الكفار كانوا مقرين بالله تعالى وكانوا يقولون : عبدنا الأصنام لتكون شفعاء لنا عند الله فكيف يعقل إقدام الكفار على شتم الله تعالى آه .

وأقول يدفع الإشكال الأول أن سبب النزول ليس يلزم أن يكون مقارنا للنزول فإن السبب قد يتقدم زمانه ثم يشار إليه في الآية النازلة فتكون الآية جوابا عن أقوالهم. وقد أجاب النحر بمثل هذا عند قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » الآية. ويدفع الإشكال الثاني أن المشركين قالوا لئن لم تنته عن سب آلهتنا لنهجونك إلهك، ومعناه أنهم ينكرون أن الله هو إلههم ولذلك أنكروا الرحمن « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا ». فهم ينكرون أن الله أمره بذلك آلهتهم لأنهم يزعمون أن آلهتهم مقررّون عند الله، وإنما يزعمون أن شيطانا يأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بسب الأصنام، ألا ترى إلى قول امرأة منهم لما فتر الوحى في ابتداء البعثة : ما أرى شيطانه إلا ودعه، وكان ذلك سبب نزول سورة الفصحى .

وجواب النحر عنه « بأن بعضهم كان لا يثبت وجود الله وهم الدهريون، أو أن المراد أنهم يشتمون الرسول - عليه الصلاة والسلام - فأجرى الله شتم الرسول مجرى شتم الله كما في قوله تعالى « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » آه . فإن في هذا التأويل بُعدا لا داعي إليه .

والوجه في تفسير الآية أنه ليس المراد بالسب المنهي عنه فيها ما جاء في القرآن من إثبات قسائص آلهتهم مما يدل على انقضاء إلهيتها، كقوله تعالى « أولئك كالأنعام بل هم أضل » في سورة الأعراف . وأما ما عداه من نحو قوله تعالى « ألهم أرجل يمشون بها » فليس من الشتم ولا من السب لأن ذلك من طريق الاحتجاج وليس تصديا للشتم ، فالمراد في الآية ما يصدر من بعض المسلمين من كلمات الغم والتعير لآلهة المشركين، كما روي في السيرة أن عروة بن مسعود الثقفي جاء رسولا من أهل مكة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم الحديبية فكان من جملة ما قاله « وأبى الله لكأني

بهؤلاء (يعني المسلمين) قد انكشفوا عنك»، وكان أبو بكر الصديق حاضرا، فقال له أبو بكر «امصص بظُر اللات» إلى آخر الخبر .

ووجه التّهي عن سبّ أصنامهم هو أنّ السبّ لا تترتب عليه مصلحة دينيّة لأنّ المقصود من الدّعوة هو الاستدلال على إبطال الشّرك وإظهار استحالة أن تكون الأصنام شركاء لله تعالى، فذلك هو الذي يميّز به الحقّ عن الباطل، وينهض به المحقّ ولا يستطيعه المبطل ، فأما السبّ فإلّا مقلود للمحقّ وللمبطل فيظهر بمظهر التّساوي بينهما . وربّما استطاع المبطل بوقاحته وفحشه ما لا يستطيعه المحقّ، فيلوح للنّاس أنّه تغلب على المحقّ . على أنّ سبّ آلهتهم لما كان يحمي غيظهم ويزيد تصلّبهم قد عاد مضافا لمراد الله من الدّعوة، فقد قال لرسوله - عليه الصّلاة والسّلام - «وجادلهم بالتّي هي أحسن»، وقال لموسى وهارون - عليهما السّلام - «قولوا له قولنا لينا»، فصار السبّ عاقبا عن المقصود من البعثة، فتمحّض هذا السبّ للمفسدة ولم يكن مشوبا بمصلحة . وليس هذا مثل تغيير المنكر إذا خيف إفضاؤه إلى مفسدة لأنّ تغيير المنكر مصلحة بالذّات وإفضاؤه إلى المفسدة بالعرض. وذلك مجال تردّد فيه أنظار العلماء المجتهدين بحسب الموازنة بين المصالح والمفاسد قوّة وضعفا ، وتحقّقا واحتمالا . وكذلك القول في تعارض المصالح والمفاسد كلّها .

وحكم هذه الآية محكم غير منسوخ. قال القرطبي : قال العلماء : حكمها باق في هذه الأمّة على كلّ حال ، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أنّه إنّ سبّ المسلمون أصنامهم أو أمور شريعته أن يسبّ هو الإسلام أو التّبيء - عليه الصّلاة والسّلام - أو الله عزّ وجلّ لم يحلّ للمسلم أن يسبّ صليبانهم ولا كناسهم لأنّه بمتزلة البعث على المعصية آه، أي على زيادة الكفر. وليس من السبّ إبطال ما يخالف الإسلام من عقائدهم في مقام المجادلة ولكنّ السبّ أن نباشرهم في غير مقام المناظرة بذلك ، ونظير هذا ما قاله علماؤنا فيما يصدر

من أهل الذمة من سب الله تعالى أو سب النبي - صلى الله عليه وسلم - بأنهم إن صدر منهم ما هو من أصول كفرهم فلا يعد سباً وإن تجاوزوا ذلك عد سباً، ويعبر عنها الفقهاء بقولهم « ما به كفر وغير ما به كفر » .

وقد احتج علماءنا بهذه الآية على إثبات أصل من أصول الفقه عند المالكية، وهو الملقب بمسألة سدّ الذرائع . قال ابن العربي « منع الله في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى محذور ولأجل هذا تعلق علماءنا بهذه الآية في سدّ الذرائع وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محذور » . وقال في تفسير سورة الأصراف عند قوله تعالى « وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يدخلون فيها في السبت » : قال علماءنا : هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك - رضي الله عنه - وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة - رضي الله عنهما - مع تبخرهما في الشريعة ، وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محذور آه . وقسّر المازري في باب ييوع الآجال من شرحه للتلقين سدّ الذريعة بأنه منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز آه . والمراد : سدّ ذرائع الفساد ، كما أفصح عنه القرافي في تنقيح الفصول وفي الفرق الثامن والخمسين فقال : الذريعة : الوسيلة إلى الشيء . ومعنى سدّ الذرائع حسم مادة وسائل الفساد . وأجمعت الأمة على أن الذرائع ثلاثة أقسام : أحدها مجبر إجماعا كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حيثئذ . وثانيها ملغى إجماعا كزراعة العنب فلئلا لا تمنع لخشية الخمر ، وكالشركة في سكنى الدور خشية الزنا . وثالثها مختلف فيه كييوع الآجال ، فاعتبر مالك - رضي الله عنه - الذريعة فيها وخالفه غيره آه . وعنى بالمخالف الشافعي وأبا حنيفة - رضي الله عنهما - .

وهذه القاعدة تدرج تحت قاعدة الوسائل والمقاصد ، فهذه القاعدة

شعبة من قاعدة إعطاء الوسيلة حكم المقصد خاصة بوسائل حصول المفسدة. ولا يختلف الفقهاء في اعتبار معنى سدّ الذرائع في القسم الذي حكى القرافي الإجماع على اعتبار سدّ الذريعة فيه. وليس لهذه القاعدة عنوان في أصول الحنفية والشافعية، ولا تعرضوا لها بإثبات ولا نفي، ولم يذكرها الغزالي في المستصفى في عداد الأصول الموهومة في خاتمة القطب الثاني في أدلة الأحكام.

و «عَدُوًّا» - بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو - في قراءة الجمهور، وهو مصدر بمعنى العدوان والظلم، وهو منصوب على المفعولية المطلقة لـ «يسبوا» لأنّ العدو هنا صفة للسب، فصحّ أن يحلّ محله في المفعولية المطلقة بياناً لنوعه. وقرأ يعقوب «عَدُوًّا» - بضمّ العين والدال وتشديد الواو - وهو مصدر كالعَدُوّ.

ووصفُ سبّهم بأنّه عَدُوّ تعريض بأنّ سبّ المسلمين أصنامَ المشركين ليس من الاعتداء وجعل ذلك السبّ علوًّا سواء كان مراداً به الله أم كان مراداً به من يأمر النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بما جاء به لأنّ الذي أمر النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بما جاء به هو في نفس الأمر الله تعالى فصادفوا الاعتداء على جلاله.

وقوله «بغير علم» حال من ضمير «يسبوا»، أي عن جهالة، فهم لجهلهم بالله لا يزعمهم وأزع عن سبّه، ويسبونه غير عالين بأنّهم يسبون الله لأنّهم يسبون من أمر محمداً - صلى الله عليه وسلم - بما جاء به فيصادف سبّهم سبّ الله تعالى لأنّه الذي أمره بما جاء به.

ويجوز أن يكون «بغير علم» صفة لـ «عَدُوًّا» كاشفة، لأنّ ذلك العدو لا يكون إلاّ عن غير علم بعظم الجرم الذي اقترفوه، أو عن علم بذلك لكن حالة إقدامهم عليه تشبه حالة عدم العلم بوخامة عاقبته.

وقوله « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » معناه كترزيننا لهؤلاء سوء عملهم زيننا لكل أمة عملهم، فالمشار إليه هو ما حكاه الله عنهم بقوله « وجعلوا لله شركاء الجن » - إلى قوله - فيسبوا الله عدوا بغير علم ». فإن اجترأهم على هذه الجرائم وعماهم عن النظر في سوء عواقبها نشأ عن تزيينها في نفوسهم وحسانهم أنها طرائق نفع لهم ونجاة وفوز في الدنيا بعناية أصنامهم. فعلى هذه السنة وبمماثل هذا التزيين زين الله أعمال الأمم الخالية مع الرسل الذين بعثوا فيهم فكانوا يُشاكسونهم ويعصون نصحتهم ويجترئون على ربهم الذي بعثهم إليهم، فلما شبه بالمشار إليه تزينا عليم السامع أن ما وقعت إليه الإشارة هو من قبيل التزيين . وقد جرى اسم الإشارة هنا على غير الطريقة التي في قوله « وكللك جعلناكم أمة وسطا » ونظائره ، لأن ما بعده يتعلق بأحوال غير المتحدث عنهم بل بأحوال أعم من أحوالهم . وفي هذا الكلام تعريض بالتوعد بأن سيحل بمشركي العرب من العذاب مثل ما حل بأولئك في الدنيا .

وحقيقة تزيين الله لهم ذلك أنه خلقهم بقول يحسن لديها مثل ذلك الفعل، على نحو ما تقدم في قوله تعالى « ولو شاء الله ما أشركوا » . وذلك هو الصانون في نظائره .

والتزيين تفصيل من الزين، وهو الحسن، أو من الزينة، وهي ما يتحسن به الشيء . فالتزيين جعل الشيء ذا زينة أو إظهاره زينا أو نسبته إلى الزين . وهو هنا بمعنى إظهاره في صورة الزين وإن لم يكن كذلك، فالتفصيل فيه للتسبة مثل التفسير. وفي قوله « ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم » بمعنى جعله زينا، فالتفصيل للجعل لأنه حسن في ذاته .

ولما في قوله « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » من التعريض بالوعد بعذاب الأمم عقب الكلام بعثهم « المفيدة الترتيب الرببي في قوله « ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » ، لأن ما تضمنته الجملة المعطوفة

بِقِسْمٍ أَكْثَرُ مِمَّا تَضَمَّنَتْهُ الْمُطَوَّفُ عَلَيْهَا، لِأَنَّ الْوَعِيدَ الَّذِي عَطَفْتَ جَمْلَتَهُ بِقِسْمٍ أَشَدَّ وَأَنْكِي فَلِإِنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا زَائِلٌ غَيْرُ مُؤَبَّدٍ. وَالْمَعْنَى وَأَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُهُمْ فَيَحْاسِبُهُمْ. وَالْعُدُولُ عَنْ اسْمِ الْجَلَالَةِ إِلَى لَفْظِ «رَبِّهِمْ» لِقَصْدِ تَهْوِيلِ الْوَعِيدِ وَتَعْلِيلِ اسْتِحْقَاقِهِ بِأَنَّهُمْ يَرْجِعُونَ إِلَى مَالِكِهِمُ الَّذِي خَلَقَهُمْ فَكَفَرُوا نَعْمَهُ وَأَشْرَكُوا بِهِ فَكَانُوا كَالْعَبِيدِ الْآبِقِينَ يَطُوفُونَ مَا يَطُوفُونَ ثُمَّ يَقْعُونَ فِي يَدِ مَالِكِهِمْ.

والإنباء : الإعلام، وهو توقيفهم على سوء أعمالهم. وقد استعمل هنا في لازم معناه، وهو التوبيخ والعقاب، لأنَّ العقاب هو العاقبة المقصودة من إعلام المجرم بجرمه. والفاء للتفريع عن المَرَجِّعِ مؤذنة بسرعة العقاب. إثر الرجوع إليه .

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ١٥٩

عطف جملته «وأقسموا» على جملة «اتَّبِعْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» الآية . والتفسير عائد إلى القوم في قوله «وكذب به قومك وهو الحق» مثل القماتير التي جاءت بعد تلك الآية ومعنى «لئن جاءتهم آية» آية غير القرآن . وهذا إشارة إلى شيء من تَعْلَلَاتِهِمْ للتصادي على الكفر بعد ظهور الحجج الدامغة لهم، كانوا قد تعللوا به في بعض تورسهم على الإسلام. فروى الطبري وغيره عن مجاهد وعبد بن كعب القرظي، والكلبي، يزيد بعضهم على بعض : أن قريشا سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - آية مثل آية موسى - عليه السلام - إذ ضرب بعصاه الحجر فالتفجرت منه العيون ، أو مثل آية صالح ، أو مثل آية عيسى - عليهم السلام - وأنهم قالوا لما

سمعوا قوله تعالى « إنْ نَشَأْ نُنزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْقَابُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ » أقسموا أنهم إنْ جاءتهم آية كما سألوا أو كما تُوعَدُوا لِيُوقِنَنَّ أَجْمَعُونَ ، وأنْ رسول الله - عليه الصلاة والسلام - سأل الله أنْ يأتيهم بآية كما سألوا، حرصا على أنْ يؤمنوا . فهذه الآية نازلة في ذلك المعنى لأنْ هذه السورة جمعت كثيرا من أحوالهم ومخاوفهم .

والكلام على قوله « وأقسموا بالله جهد أيمانهم » هو نحو الكلام على قوله في سورة العنكبوت « أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم » .

والإيمان تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » في سورة البقرة .

وجملة « لئن جاءتهم آية » إلخ ميّنة لجملة « وأقسموا بالله » .
واللّام في « لئن جاءتهم آية » موطنة للقسم، لأنّها تدلّ على أنّ الشرط قد جعل شرطاً في القسم فدلّ على قسَم محذوف غالبا ، وقد جاءت هنا مع فعل القسم لأنّها صارت ملازمة للشرط الواقع جوابا للقسم فلم تنفك عنه مع وجود فعل القسم . واللّام في « ليؤمننّ بها » لام القسم ، أي لام جوابه .

والمراد بالآية ما اقترحوه على الرسول - صلى الله عليه وسلم - يَعتُنُون بها خارق عادة تدلّ على أنّ الله أجاب مقترحهم ليصدق رسوله - عليه الصلاة والسلام - فلذلك تَكَثَّرَت « آية » ، يعني : آيَةٌ آيَةٌ كانت من جنس ما تنحصر فيه الآيات في زعمهم .

ومجيء الآية مستعار لظهورها لأنّ الشيء الظاهر يشبه حضور الغائب فلذلك يستعار له المجيء .

وتقدّم بيان معنى الآية واشتقاقها عند قوله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » في سورة البقرة .

ومعنى كون الآيات عند الله أن الآيات من آثار قدرة الله وإرادته،
فأسباب لإيجاد الآيات من صفاته، فهو قادر عليها، فلأجل ذلك شُبِّهَتْ
بالأمور المدخرة عنده، وأنه إذا شاء إبرازها أبرزها للناس، فكلمة «عند»
هنا مجاز. استعمل اسم المكان الشديد القرب في معنى الاستبداد والاستئثار
مجازاً مرسلًا، لأن الاستئثار من لوازم حالة المكان الشديد القرب عرفاً، كقوله
تعالى «وعنده مفاتيح الغيب».

والحصر بـ «إنما» ردّ على المشركين ظنهم بأن الآيات في مقدور
النبيء - صلى الله عليه وسلم - إن كان نبياً فجعلوا عدم إجابة النبيء - صلى
الله عليه وسلم - اقتراحهم آية أمارّة على انقضاء نبوءته، فأمره الله أن يجيب
بأن الآيات عند الله لا عند الرسول - عليه الصلاة والسلام - والله أعلم بما
يُظهره من الآيات.

وقوله «وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» قرأ الأكثر (أنها)
- بفتح همزة «أن» - وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وخلف، وأبو بكر
عن عاصم في إحدى روايتين عن أبي بكر - بكسر همزة (إن) -.

وقرأ الجمهور «لا يؤمنون» - بياء الغيبة - وقرأه ابن عامر، وحمزة،
وخلف - بقاء الخطاب - وعليه فالخطاب للمشركين.

وهذه الجملة عقبة حيرة للمفسرين في الإبانة عن معناها ونظمها ولتأت
على ما لاح لنا في موقعها ونظمها وتفسير معناها، ثم نقبّه بأقوال المفسرين -
فالذي يلوح لي أن الجملة يجوز أن تكون الواو فيها واو العطف وأن تكون واو الحال.

فأما وجه كونها واو العطف فإن تكون معطوفة على جملة «إنما الآيات عند
الله» كلام مستقل، وهي كلام مستقل وجهه الله إلى المؤمنين، وليست من القول بالمأمور
به النبيء - عليه الصلاة والسلام - بقوله تعالى «قل إنما الآيات عند الله».

والمخاطب بـ «يشرككم» الأظهر أنه الرسول - عليه الصلاة والسلام - والمؤمنون، وذلك على قراءة الجمهور قوله «لا يؤمنون» - ياء النغية - . والمخاطب بـ «يشرككم» المشركون على قراءة ابن عامر، وحزمة، وخطف «لا تؤمنون» - ياء الخطاب - ، وتكون جملة «وما يشرككم» من جملة ما أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يقوله في قوله تعالى «قل إنما الآيات عند الله» .

«وما» استهامة مستعملة في التشكيك والإيقاظ، لثلاث يفرم قسم المشركين ولا تروج عليهم ترهاتهم ، فلإن كان الخطاب للمسلمين فليس في الاستهزام شيء من الإنكار ولا التوبيخ ولا التخليط إذ ليس في سياق الكلام ولا في حال المسلمين فيما يؤثر من الأخبار ما يقتضي إرادة توبيخهم ولا تغليطهم، إذ لم يثبت أن المسلمين طمعوا في حصول إيمان المشركين أو أن يجابؤا إلى إظهار آية حسب مقترحهم ، وكيف والمسلمون يقرأون قوله تعالى «إن الذين حققت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية» وهي في سورة يونس وهي نازلة قبل سورة الأنعام ، وقد عرف المسلمون كذب المشركين في الدين وتلوثهم في اختلاق المعاذير . والمقصود من الكلام تحقيق ذلك عند المسلمين ، وسبق الخبر بصيغة الاستهزام لأن الاستهزام من شأنه أن يهَيء نفس السامع لطلب جواب ذلك الاستهزام فيتأهب لوعى ما يرد بعده .

والإشعار : الإعلام بمعلوم من شأنه أن يخفى ويدق . يقال : شعر فلان بكلاء، أي علمه وتطقن له، فالقيل يقتضي متعلقاً به بعد مفعوله ويتعين أن قوله «أنها إذا جاءت لا يؤمنون» هو المتعلق به، فهو على تقدير ياء الجز . والتقدير : بأنها إذا جاءت لا يؤمنون، فحلف الجار مع (أن) المفتوحة حذف مطرد .

وحزمة (أن) مفتوحة في قراءة الجمهور . والمعنى أمشعر يشرككم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أي بعدم إيمانهم .

فهذا بيان المعنى والتركيب، وإنما العقدة في وجود حرف النفي من قوله «لا يؤمنون» لأن «ما يشعركم» بمعنى قولهم: ما يدريك، ومعتاد الكلام في نظير هذا التركيب أن يجعل متعلق فعل الدراية فيه هو الشيء الذي شأنه أن يظن المخاطب وقوعه، والشيء الذي يظن وقوعه في مثل هذا المقام هو أنهم يؤمنون لأنه الذي يقتضيه قسمهم «لئن جاءتهم آية ليؤمنن» فلما جعل متعلق فعل الشعور نفي إيمانهم كان متعلقا غريبا بحسب العرف في استعمال نظير هذا التركيب.

والذي يقتضيه النظر في خصائص الكلام البليغ وفروقه أن لا يقاس قوله «وما يشعركم» على ما شاع من قول العرب «ما يدريك»، لأن تركيب ما يدريك شاع في الكلام حتى جرى مجرى المثل باستعمال خاص لا يكادون يخالفونه كما هي سنة الأمثال أن لا يغير عما استعملت فيه، وهو أن يكون اسم (ما) فيه استهزاما إنكاريا، وأن يكون متعلق يدريك هو الأمر الذي ينكره المتكلم على المخاطب. فلو قلنا استعمال «ما يشعركم» أنها إذا جاءت لا يؤمنون على استعمال (ما يدريك) لكان وجود حرف النفي منافيا للمقصود، وذلك مثار تردد علماء التفسير والعريية في حمل «لا» في هذه الآية. فأما حين نطلب وجه العلول في الآية عن استعمال تركيب (ما يدريك) وإلى إشار تركيب «ما يشعركم» فلإننا نعلم أن ذلك العلول لمراعاة خصوصية في العلول إليه بأنه تركيب ليس متبعا فيه طريق مخصوص في الاستعمال، فلذلك فهو جار على ما يسمح به الوضع والنظم في استعمال الأدوات والأفعال ومفاعيلها ومتعلقاتها (1).

(1) اعلم أن قولهم ما يدريك له ثلاثة استعمالات أحدها أن يكون مرادا به (الرد) على المخاطب في ظن يظنه فيقال له ما يدريك أنه كذا فيجعل متعلق فعل الدراية هو الظن الذي يريه المتكلم رده على المخاطب وهذا الاستعمال يجري فيه تركيب ما يدريك وما أدراك وما تصرف منهما مجرى المثل فلا يغير عن استعماله، ويكون الاستهزام فيه إنكاريا، ويلزم أن يكون متعلق الدراية على نحو ظن المخاطب من

فلنحمل اسم الاستغهام هنا على معنى التنبيه والتشكيك في الظن، ونحمل فعل « يشعركم » على أصل مقتضى أمثاله من أفعال العلم، وإذا كان كذلك كان نفي إيمان المشركين بإتيان آية وإثباته سواء في الفرض الذي اقتضاه الاستغهام، فكان المتكلم بالخيار بين أن يقول : إنها إذا جاءت لا يؤمنون، وأن يقول : إنها إذا جاءت يؤمنون . وإنما أوتر جانب النفي للإيماء إلى أنه الطرف الراجح الذي ينبغي اعتمادُه في هذا الظن .

هذا وجه الفرق بين التركيين . والفرق في علم المعاني اعتبارات لا تنحصر ولا ينبغي لصاحب علم المعاني غضّ النظر عنها، وكثيرا ما بين عبد القاهر أصنافا منها فليحَقِّق هذا الفرق بأمثاله .

وإن أبينَ إلا قياس « ما يشعركم » على (ما يُدريك) سواء، كما سلكه المفسرون فاجعل الغالب في استعمال (ما يُدريك) هو مقتضى الظاهر في استعمال « ما يشعركم » واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء وسهل الخطب . وأما وجه كون الواو في قوله « وما يشعركم » أو الحال فتكون « ما » نكرة موصوفة بجملة « يشعركم » . ومناديا شئ موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون . وهذا الشئ هو ما سبق نزوله من القرآن، مثل قوله تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون و لو جاءتهم كل آية » ، وكذلك ما جربوه من تلون المشركين في التصفي من ترك دين آبائهم ، فتكون الجملة حالا ، أي والحال أن القرآن والاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطعموا في إيمانهم لو جاءتهم آية ولا في صدق أيمنانهم، قال تعالى « إنهم لا أيمنان لهم » . وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل « ما » نكرة موصوفة في حين أنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك .

إثبات أو نفي نحو ما يدريك أنه يفعل وما يدريك أنه لا يفعل . ثانيها أن يرد بعد فعل النداية حرف الرجاء نحو : ما يدريك لعله يزكي ، إذا كان المخاطب غافلا عن ظنه وهو الاستعمال الذي على مثله خرج الحليل قوله تعالى : « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » بناء على ترادف فعل يشعركم وفعل يدريك . ثالثها نحو وما أدراك ما القارعة ، مما وقع بعده (ما) الاستغهامية لتصد النهيل .

فلماذا جعل الخطاب في قوله « وما يشعركم » خطابا للمشركين ، كان الاستغهام للإنكار والتوبيخ ومتعلق فعل « يشعركم » محذوفا دلّ عليه قوله « لئن جاءتهم آية » . والتقدير : وما يشعركم أننا نأتيكم بآية كما تريدون .

ولا نحتاج إلى تكلات تكلاتها المفسرون ، ففي الكشف : أن المؤمنين طمعوا في إيمان المشركين إذا جاءتهم آية وتمنوا مجيئها فقال الله تعالى : وما يدريكهم أنهم لا يؤمنون ، أي أنكم لا تدرون أنني أعلم أنهم لا يؤمنون . وهو بناء على جعل « ما يشعركم » مساويا في الاستعمال ليقولهم « ما يدريك » .

وروى سيويه عن الخليل : أن قوله تعالى « أنها » معناه لتعلها ، أي لعل آية إذا جاءت لا يؤمنون بها . وقال : تأتي (أن) بمعنى لعل ، يريد أن في لعل لغة نقول : لأن ، يبدل العين همزة وإبدال اللام الأخيرة نونا ، وأنهم قد يحذفون اللام الأولى تخفيفا كما يحذفونها في قولهم : عليك أن تفعل ، فخصير (أن) أي (لعل) . وبعه الزمخشري وبعض أهل اللغة ، وأنشدوا أياتا .

وعن القرطبي ، والكسائي ، وأبي عليّ الفارسي : أن « لا » زائدة ، كما ادّعوا زيادتها في قوله تعالى « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » .

وذكر ابن عطية : أن « أبا عليّ » الفارسي جعل « أنها » تعليلا لقوله « عند الله » أي لا يأتيهم بها لأنها إذا جاءت لا يؤمنون ، أي على أن يكون « عند » كناية عن منعهم من الإجابة لما طلبوه .

وعلى قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو ، ويعقوب ، وخلف ، وأبي بكر ، في إحدى روايتين عنه « إنها » - بكسر الهمزة - يكون استئنافا . وحلف متعلق « يشعركم » لظهوره من قوله « ليؤمننّ بها » . والتقدير : وما يشعركم بليمانهم أنهم لا يؤمنون إذا جاءت آية .

وعلى قراءة ابن عامر ، وحمزة ، وخلف - بناء المخاطب - فتوجيه قراءة خلف الذي قرأ « إنها » - بكسر الهمزة - ، أن تكون جملة « أنها إذا جاءت »

الغ خطابا موجها الى المشركين. وأما على قراءة ابن عامر وحزمة اللذين قرآ « أنها » - بفتح الهزة - فإن يجعل ضمير الخطاب في قوله « وما يشرككم » موجها إلى المشركين على طريقة الالتفات على اعتبار الوقف على « يشرككم ».

﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَلْزِمُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١١٠﴾

يجوز أن يكون عطفًا على جملة « أنها إذا جاءت لا يؤمنون » فتكون بيانًا لقوله « لا يؤمنون » أي بأن نعطّل أبصارهم عن تلك الآية وعقولهم عن الاهتمام بها فلا يصرّون ما تحتوى عليه الآية من الدلائل ولا تفقه قلوبهم وجه الدلالة فيتعطّل تصديقهم بها، وذلك بأن يحرمهم الله من إصلاح إدراكهم، وذلك أنهم قد خلقت عقولهم نائية عن العلم الصحيح بما هيأ لها ذلك من انسلالها من أصول المشركين، ومن نشأتها بين أهل الضلال وتلقّى ضلالتهم، كما يتّسع آتفاً. فبرّ عن ذلك الحال المخالف للقطرة السليمة بأنه قلب لعقولهم وأبصارهم، ولأنها كانت مقلوبة عن المعروف عند أهل العقول السليمة، وليس داعي الشك فيها قلباً عن حالة كانت صالحة لأنها لم تكن كذلك حيناً، ولكنه قلب لأنها جاءت على خلاف ما الشأن أن نجيء عليه.

وضمير « به » عائد إلى القرآن المفهوم من قوله « لئن جاءتهم آية » فلما تمّ عتوا آية غير القرآن.

والكاف في قوله « كما لم يؤمنوا به أول مرة » تشبيه حالة انتفاء إيمانهم بعد أن تجيئهم آية مما اقترحوا. والمعنى وقلّب أيديهم وأبصارهم فلا يؤمنون بالآية التي تجيئهم مثلاً لم يؤمنوا بالقرآن من قبل، فقلّب أفئدتهم وأبصارهم على هذا المعنى يحصل في الدنيا، وهو الخذلان.

ويجوز أن تكون جملة « وقلّب أفئدتهم وأبصارهم » مستأنفة والواو للاستئناف،

أو أن تكون معطوفة على جملة « لا يؤمنون » . والمعنى : ونحن نقلب أفئدتهم وأبصارهم ، أي في نار جهنم ، كناية عن قلب أجسادهم كلها . وخص من أجسادهم أفئدتهم وأبصارهم لأنها سبب إعراضهم عن العبرة بالآيات ، كقوله تعالى « سحروا . أعين الناس » ، أي سحروا الناس بما تُخِيلُهُ لهم أعينهم .

والكاف في قوله « كما لم يؤمنوا به » على هذا الوجه للتعليل كقوله « واذكروه كما هلكتم » .

وأقول : هذا الوجه يناكده قوله « أول مرة » إذ ليس ثمة مرتان على هذا الوجه الثاني، فيعين تأويل أول مرة بأنها الحياة الأولى في الدنيا .

والقلب مصدر قلب الدال على شدة قلب الشيء عن حاله الأصلية . والقلب يكون بمعنى جعل المقابل للنظر من الشيء غير مقابل ، كقوله تعالى « فأصبح يُقلبُ كفيه على ما أُنقِضَ فيها » ، وقولهم : قلب ظهر المجن ، وقريب منه قوله « قد نرى قلب وجهك في السماء » ، ويكون بمعنى تغيير حالة الشيء إلى ضدّها لأنه يشبه قلب ذات الشيء .

والكاف في قوله « كما لم يؤمنوا به » الظاهر أنها التشبيه في محلّ حال من ضمير « لا يؤمنون » ، و « ما » مصدرية . والمعنى : لا يؤمنون مثل انتفاء إيمانهم أول مرة . والضمير المجرور بالباء عائد إلى القرآن لأنه معلوم من السياق كما في قوله « وكذب به قومك » ، أي أن الكابرة سجيّتهم فكما لم يؤمنوا في الماضي بآية القرآن وفيه أعظم دليل على صدق الرسول — عليه الصلاة والسلام — لا يؤمنون في المستقبل بآية أخرى إذا جاءتهم . وعلى هذا الوجه يكون قوله « وقلب أفئدتهم وأبصارهم » معترضا بالعطف بين الحال وصاحبها . ويجوز أن يجعل التشبيه للقلب فيكون حالا من الضمير في « قلب » ، أي قلب أفئدتهم وأبصارهم عن فطرة الأئدة والأبصار كما قلبناها فلم يؤمنوا به أول مرة إذ جمحوا عن

الإيمان أول ما دعاهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، وصير هذا التشبيه في قوة البيان للتغليب المجمعول حالا من انضاء إيمانهم بأن سبب صدورهم عن الإيمان لا يزال قائما لأن الله حرمهم إصلاح قلوبهم .

وجوز بعض المفسرين أن تكون الكاف للتعليل على القول بأنه من معانيها، وخُرج عليه قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » . فالمعنى : قلب أثقتهم لأنهم عصوا وكابروا فلم يؤمنوا بالقرآن أول ما نهداهم ، فنجعل أثقتهم وأبصارهم مستمرة الانقلاب عن شأن العقول والأبصار ، فهو جزء لهم على عدم الاهتمام بالنظر في أمر الله تعالى وبشارة رسوله ، واستخفافهم بالمبادأة إلى التكذيب قبل التأمل الصادق .

وتقديم الأثقة على الأبصار لأن الأثقة بمعنى العقول ، وهي عل الدواعي والصوارف ، فلذا لاح للقلب بارق الامتلال وجه الحواس إلى الأشياء وتأمل منها . والظاهر أن وجه الجمع بين الأثقة والأبصار وعدم الاستثناء بالأثقة عن الأبصار لأن الأثقة تختص بإدراك الآيات العقلية المحضة ، مثل آية الأمية وآية الإعجاز . ولما لم تكفهم الآيات العقلية ولم يستمعوا بأثقتهم لأنها مقلبة عن الفطرة وسألوا آيات مرئية مبصرة ، كأن يرقى في السماء وينزل عليهم كتابا في قرطاس ، أخبر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين بأنهم لو جاءتهم آية مبصرة لما آمنوا لأن أبصارهم مقلبة أيضا مثل قلب عقولهم .

وذكر « أول » مع أنه مضاف إلى « مرة » إضافة الصفة إلى الموصوف لأن أصل « أول » اسم تفضيل . واسم التفضيل إذا أضيف إلى النكرة يمين فيه الأفراد والتذكير ، كما تقول : خديجة أول النساء إمانا ولا تقول أولى النساء .

والمراد بالمرّة مرة من مرتين مجيء الآيات ، فالمرّة الأولى هي مجيء القرآن ، والمرّة الثانية هي مجيء الآية المقترحة ، وهي مرة مفروضة .

« وَنَذَرُهُمْ » عطف على « نَقَلَبَ ». « فَحَقَّقَ أَنْ » معنى « نَقَلَبَ أَفْقَدْتَهُمْ » تركها على انقلابها الذي خلقت عليه، فكانت مملوءة طغيانا ومكابرة للحق، وكانت تصرف أبصارهم عن النظر والامتثال، ولذلك أضاف الطغيان إلى ضميرهم للدلالة على تأصله فيهم ونشأتهم عليه وأنهم حرموا لين الأفضلة الذي تنشأ عنه الخشية والند كبرى .

والطغيان والعمّة قدما عند قوله تعالى « وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » في سورة البقرة .

والظرفيّة من قوله « فِي طُغْيَانِهِمْ » مجازية للدلالة على إحاطة الطغيان بهم، أي بقلوبهم . وجملة « وَنَذَرُهُمْ » معطوفة على « نَقَلَبَ ». وجملة « يَعْمَهُونَ » حال من الضمير المنصوب في قوله « وَنَذَرُهُمْ » . وفيه تنبيه على أن العمّة ناشئة عن الطغيان .

سورة المائدة

- 5 - لتجدن أشد الناس عداوة ... إلى - الصالحين
- 12 - فأتاهم الله بما قالوا جنات ... إلى - المحسنين
- 13 - والذين كفروا وكذبوا بآياتنا ... إلى - الجحيم
- 13 - يأياها الذين آمنوا لا تحرموا ... إلى - مؤمنون
- 18 - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ... إلى - تشكرون
- 21 - يأياها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ... إلى - منتهون
- 30 - وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ... إلى - المبين
- 31 - ليس على الذين آمنوا وعملوا الصلوات جناح ... إلى - المحسنين
- 37 - يأياها الذين آمنوا ليبلونكم الله ... إلى - اليم
- 42 - يأياها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد ... إلى - انتقام
- 51 - أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ... إلى - تحشرون
- 54 - جعل الله الكعبة البيت الحرام ... إلى - عليم
- 60 - اعلموا أن الله شديد العقاب ... إلى - تكفون
- 62 - قل لا يستوي الحبيث والطيب ... إلى - تفلحون
- 65 - يأياها الذين آمنوا لا تسألوا ... إلى - كافرين
- 70 - ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ... إلى - يعقلون
- 75 - وإذا قيل لهم تصالوا إلى ما أنزل الله ... إلى - يهتدون
- 76 - يأياها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ... إلى - تعلمون
- 79 - يأياها الذين آمنوا شهادة بينكم ... إلى - الفاسقين
- 92 - يوم يجمع الله الرسل ... إلى - مبين
- 98 - وإذا أوحيت إلى المراديين ... إلى - مسلمون
- 99 - إذ قال المراديون يا عيسى ... إلى - الشاهدين
- 102 - قال عيسى بن مريم اللهم ... إلى - العالمين
- 112 - وإذا قال الله يا عيسى بن مريم ... إلى - الحكيم
- 117 - قال الله هذا يوم ينفع الصادقين ... إلى - العظيم
- 119 - لله ملك السموات والأرض ... إلى -قدير

سورة الانعام

- 121 سورة الانعام
- 125 الحمد لله الذى خلق السموات والأرض إلى - النور
- 128 ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
- 129 هو الذى خلقكم من طين إلى - تصترون
- 132 وهو الله فى السموات وفى الأرض إلى - تكسبون
- 133 وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلى - معرضين
- 135 فقد كذبوا بالحق لما جاءهم إلى - يستهزئون
- 136 ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم إلى - آخرين
- 140 ولو نزلنا عليك كتابا إلى - مبين
- 142 وقالوا لولا أنزل عليه ملك إلى - هابليسون
- 146 ولقد استهزئ برسل من قبلك إلى - يستهزئون
- 148 قل سيروا فى الأرض إلى - المكذبين
- 149 قل لمن ما فى السموات والأرض إلى - لا يؤمنون
- 154 وله ما سكن فى الليل والنهار إلى - العليم
- 156 قل أغير الله أتخذ وليا إلى - يطعم
- 158 قل إني أمرت أن أكون إلى - المشركين
- 160 قل إني أخاف إن عصيت ربي إلى - المبين
- 162 وإن يسسك الله بضر إلى - قدير
- 164 وهو القاهر فوق عباده إلى - الحبير
- 165 قل أى شيء أكبر شهادة إلى - بلغ
- 168 أننكم لتشهدون أن مع الله إلى - تشركون
- 170 الذين آتيتهم الكتاب إلى - لا يؤمنون
- 172 ومن أظلم ممن ابتغى على الله إلى - الظالمون
- 172 ويعرم نحسرم جميعا إلى - يفترون
- 178 ومنهم من يستمع إليك إلى - الأولين
- 182 وهم يتهون عنه ويتثون عنه إلى - يشعرون

- 183 - ولو ترى إذ وقفوا على النار ٠٠٠ - إلى - لكاذبون
 186 - وقالوا إن هي إلا حياتنا ٠٠٠ - إلى - بمبعوثين
 187 - ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ٠٠٠ - إلى - تكفرون
 188 - قد خسر الذين كذبوا بقاء الله ٠٠٠ - إلى - يزرون
 192 - وما الحياة الدنيا إلا لعب ٠٠٠ - إلى - أفلا تعقلون
 196 - قد نعلم إنه ليجزئك ٠٠٠ - إلى - يجعلون
 200 - ولقد كذبت رسل من قبلك ٠٠٠ - إلى - المرسلين
 203 - وإن كان كبير عليك إعراضهم ٠٠٠ - إلى - الجاهلين
 207 - إنما يستجيب الذين يسمعون ٠٠٠ - إلى - ترجمون
 209 - وقالوا لولا نزل عليه آية ٠٠٠ - إلى - لا يؤمنون
 213 - وما من دابة في الأرض ٠٠٠ - إلى - يحشرون
 218 - والذين كذبوا بآياتنا ٠٠٠ - إلى - مستقيم
 220 - قل أرايتم أن أتاكم عذاب الله ٠٠٠ - إلى - تشركون
 226 - ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك ٠٠٠ - إلى - العالمين
 233 - قل أرايتم أن أخذ الله سمعكم ٠٠٠ - إلى - يصدفون
 236 - قل أرايتم أن أتاكم عذاب الله ٠٠٠ - إلى - الظالمون
 238 - وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ٠٠٠ - إلى - يفسقون
 239 - قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ٠٠٠ - إلى - إلهي
 243 - قل هل يستوى الأعمى ٠٠٠ - إلى - تتفكرون
 244 - وإنذر به الذين يخافون ٠٠٠ - إلى - يتقون
 245 - ولا تطرد الذين يدعوهم ربهم ٠٠٠ - إلى - الظالمين
 252 - وكذلك فتننا بعضهم ببعض ٠٠٠ - إلى - بالشاكرين
 256 - وإذا جاءك الذين يؤمنون ٠٠٠ - إلى - رحيم
 259 - وكذلك نفصل الآيات ٠٠٠ - إلى - المجرمين
 261 - قل إنني نهيت أن أعبد ٠٠٠ - إلى - المهتدين
 266 - قل إنني على بينة من ربي ٠٠٠ - إلى - الفاصلين
 269 - قل لو أن عندي ما تستعجلون به ٠٠٠ - إلى - بالظالمين
 270 - وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها ٠٠٠ - إلى - مبين
 275 - وهو الذي يتوفاكم بالليل ٠٠٠ - إلى - تعملون

- 277 وهو القاهر فوق عباده
 277 ويرسل عليكم حفظة حتى ٠٠٠ - إلى - الحاسبين
 280 قل من ينجيكم من ظلمات البر ٠٠٠ - إلى - تشركون
 283 قل هو القادر على أن يبعث ٠٠٠ - إلى - بعض
 285 انظر كيف تصرف الآيات لهم يفقهون
 286 وكتب به قومك وهو الحق ٠٠٠ - إلى - تعلمون
 288 وإذا رأيت الذين يخوضون - إلى - للظالمين
 292 وما على الذين يتقون ٠٠٠ - إلى - يتقون
 294 وذو الذين اتخنوا دينهم لعبا ٠٠٠ - إلى - يكفرون
 299 قل اتدعوا من دون الله ٠٠٠ - إلى - الله
 301 كالذي استهوته الشياطين ٠٠٠ - إلى - اثنتا
 303 قل إن هدى الله هو الهدى ٠٠٠ - إلى - الخير
 310 وإذا قال إبراهيم لأبيه ٠٠٠ - إلى - مبین
 315 وكذلك نرى إبراهيم منكوت ٠٠٠ - إلى - الموقنين
 317 فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ٠٠٠ - إلى - المشركين
 325 وحاجه قومه قال اتحاجوني ٠٠٠ - إلى - تذكرون
 329 وكيف أخاف ما أشركتم ٠٠٠ - إلى - تعلمون
 331 الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم ٠٠٠ - إلى - مهتدون
 334 وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم ٠٠٠ - إلى - عليم
 336 ووهبنا له اسحاق ويعقوب ٠٠٠ - إلى - مستقيم
 350 ذلك هدى الله يهدي به ٠٠٠ - إلى - يعملون
 351 أولئك آتيناها الكتاب ٠٠٠ - إلى - بكافرين
 354 أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
 359 قل لا أسألكم عليه أجرا ٠٠٠ - إلى - للمالين
 361 وما قدروا الله حق قدره ٠٠٠ - إلى - يلعبون
 368 وهذا كتاب أنزلناه مبارك ٠٠٠ - إلى - يحافظون
 373 ومن أظلم ممن افترى على الله ٠٠٠ - إلى - الله
 376 ولو ترى إذ الظالمون ٠٠٠ - إلى - تستكبرون
 381 ولقد جثثونا فرادى ٠٠٠ - إلى - تزعمون

- 386 إلى - المليم
- 392 إلى - يعلمون
- 395 إلى - يفقهون
- 398 إلى - يؤمنون
- 404 إلى - يصفون
- 410 إلى - عليم
- 412 إلى - وكيل
- 413 إلى - الخبير
- 418 إلى - بحفيظ
- 421 إلى - يعلمون
- 423 إلى - بوكيل
- 427 إلى - يعملون
- 434 إلى - لا يؤمنون
- 441 إلى - يسمعون

